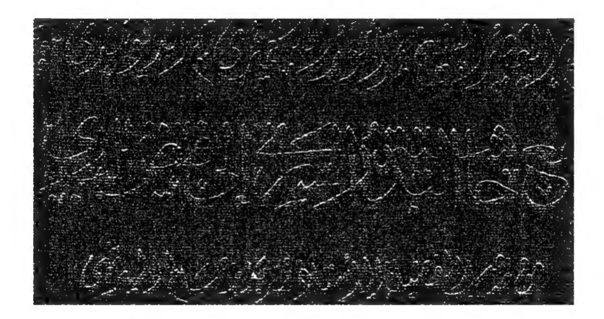





الجزء الرابع



من أمالي الفقيه المحدث الأستاذ الكبير

إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي

المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ

مع حاشية البدر الساري الى فيض الباري

من صاحب الفضيلة الأستاذ محمد بدر عالم الميرتهي

من أساتذة الحديث بالجامعة الاسلامية بدابهيل

الجزء الرابع

طبع على نفقة

"جمعية علماء الترنسفال جوهانسبرج (جنوب افريقيا)

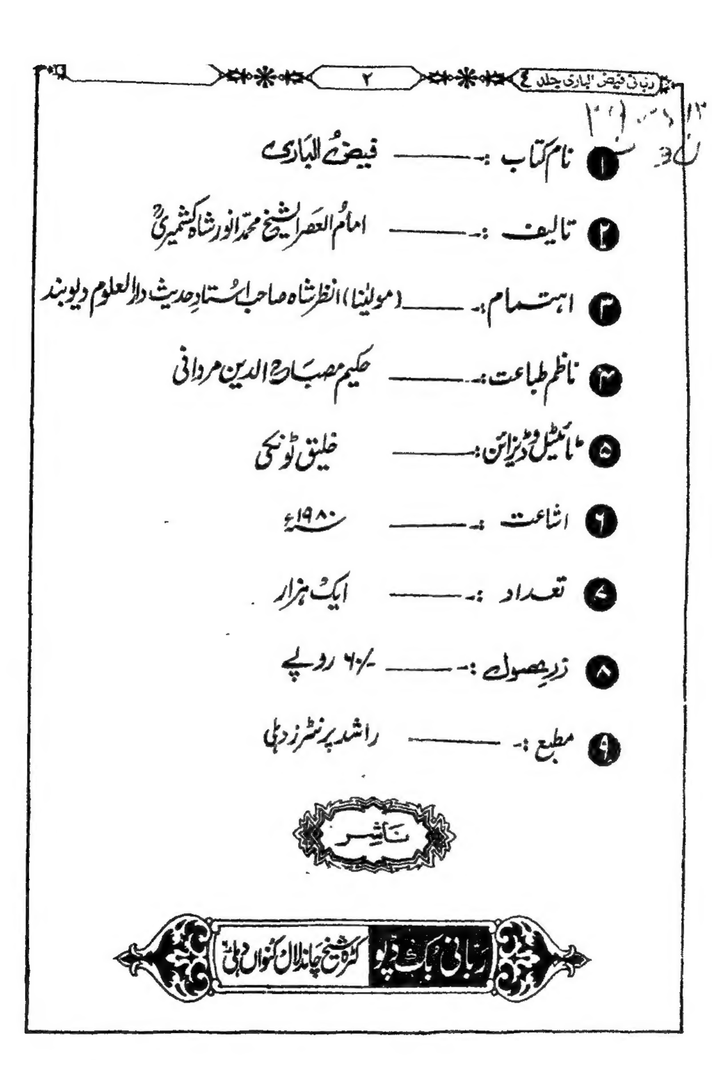
تحت اشراف "المجلس العلمي" بدابهيل - سورت (الهند)

| الطبعة الأولى |

١٣٥٧ هـ ——— ١٩٣٨ م

مطبعة دار المأمون بشبرا بشارع الازهار رقم ١

تليفون ٥٨١٤٩ - صندوق بوستة شبرا رقم ٤



۱ نام کتاب :- ——— فیضُ الباری

۲ تالیف :- ——— امامُ العصر الشیخ محمد انور شاہ کشمیریؒ

۳ اہتمام :- ——— (مولینا) انظر شاہ صاحب اُستادِ حدیث دار العلوم دیوبند

۴ ناظم طباعت :- ——— حکیم مصباح الدین مردانی

۵ ٹائیٹل ڈیزائن :- ——— خلیق ٹونکی

۶ اشاعت :- ——— سنہ ۱۹۸۰ء

۷ تعداد :- ——— ایک ہزار

۸ زرِ محصول :- ——— ۶۰/- روپے

۹ مطبع :- ——— راشد پرنٹرز دہلی

ناشر

ربانی بک ڈپو کٹرہ شیخ چاند لال کنواں دہلی

فهرست الجزء الرابع

من كتاب " فيض البارى "

للأستاذ الكبير إمام العصر الشيخ " محمد أنور الكشميرى " الديوبندى

كتاب بدء الخلق

الموضوع صحيفة

كتاب الأنبياء

باب المناقب

كتاب المغازى ۸٥

الموضوع | صحيفة

كتاب التفسير

كتاب فضائل القرآن

كتاب النكاح

كتاب الطلاق

كتاب النفقة ٣٣٢

كتاب الأطعمة

كتاب العقيقة

الموضوع — صحيفة

كتاب الصيد والذبائح

كتاب الأضاحى

كتاب الأشربة — ٣٤٦

كتاب المرضى

كتاب الطب

كتاب اللباس

كتاب الأدب

كتاب الاستئذان

كتاب الدعوات

كتاب الرقاق

كتاب الحوض — ٤٣٥

كتاب القدر — ٤٣٥

كتاب الأيمان والنذور

كتاب الفرائض

كتاب الحدود

كتاب المحاربين

كتاب الديات

كتاب استتابة المرتدين

كتاب الإكراه

كتاب الحيل

كتاب التعبير

كتاب الفتن

كتاب الأحكام

كتاب التمنى

كتاب أخبار الآحاد

كتاب الاعتصام

كتاب الرد على الجهمية

الموضوع | صحيفة

الموضوع	صحيفة
قيام الحوادث بالبارى تعالى	٥٣١
الفرق بين الخلق والحدوث	٥٣٢
باب قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾	«
« قوله : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ . تقرير مارامه البخارى	٥٣٢
قوله ﷺ : وإن تركها من أجلى ، الخ	٥٣٢
قامت الرحم ، نحو تجلى عند الشيخ ...	«
تحقيق قوله : لئن قدرالله على . وتفصيله من الهامش	٥٣٤
باب كلام الرب يوم القيامة	«
التنبيه على علم الغيب لنبى ﷺ	
الترتيب بين الحمد والسجدة فى المحشر ...	«
باب قول الله : ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾	«
نبذة من الكلام على معنى الرؤية فى المعراج	«
باب قول الله : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾	٥٣٥
الفرق بين الكسب والخلق	«
باب قوله : ﴿ كل يوم هو فى شأن ﴾ ...	«
باب قول الله : ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾	
باب قول الله : ﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به ﴾	٥٣٥

الموضوع	صحيفة
باب قول النبى ﷺ : رجل آتاه الله القرآن ، الخ	٥٣٦
باب قول الله : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ﴾ الخ	٥٣٦
باب قول الله تعالى : ﴿ قل فأتوا بالتوراة ﴾ الخ	٥٣٦
باب قوله : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعا ﴾	«
« ذكر النبى ﷺ ، وروايته عن ربه	«
قوله ﷺ : لكل عمل كفارة ، والصوم لى ، الخ	٥٣٦
باب مايجوز من تفسير التوراة	٥٣٧
« زينوا القرآن	«
« فاقرأوا ماتيسر من القرآن	«
« قول الله : ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ الخ ،	
أقوال العلماء فى التحريف	٥٣٧
باب قول الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾	٥٣٨
باب قراءة الفاجر والمنافق	
« قول الله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ﴾ . الخ	٥٣٩

أسماء الكتب

التي أخذت منها النقول في الحاشية من كتب التفسير، وغريب الحديث، وشروحه، وكتب الكلام والفقه وغيرها.

أما التي راجعت إليها عند الحاجة، ثم لم يتفق لي الأخذ منها، فهي أيضاً كثير، ولاريب أن تقرير الشيخ كان يحتاج إلى المراجعات أكثر من ذلك، ولكن ماسقت إليك من النقول العزيزة في تلك الفرصة القليلة تغنيك عن مطالعة الأسفار إن شاء الله تعالى، فان كنت ممن لايزدري مساعي الناس، ولا يغمص حقوقهم، فأجزني على قلي وكثري بدعوة صالحة، يجزيك الله، ويرفعك.

فمن كتب التفسير

"الكشاف" .. .. للزمخشري	"تفسير سورة البقرة" للشاه عبد العزيز
"الكبير" ... . للإمام الرازي	"الفوائد" ... ... للشاه عبد القادر
"المدارك" ... ... للنسفي	"الكمالين" ... ... الحاشية للجلالين
"أحكام القرآن" لأبي بكر الجصاص	"الجمل" ... ...
"أحكام القرآن" للقاضي أبي بكر بن العربي	"الجواهر الحسان" ... ...
"روح المعاني" ... للشيخ الآلوسي	"مشكلات القرآن" للشيخ رحمه الله
"شيخ زاده" .... الحاشية للبيضاوي	

ومن كتب الحديث وشروحه

"الجامع الصحيح" ... للإمام البخاري	"السنن" ... ... للدار قطني
"صحيح مسلم"	"مشكاة المصابيح وجامع المسانيد" للخوارزمي
"السنن" ... ... لأبي داود السجستاني	"كتاب الحج" ... ... للإمام محمد
"السنن" ... ... للنسائي	"السنن الكبرى" ... ... للبيهقي
"الجامع" ... ... للترمذي	"المستدرك" ... ... للحاكم
"السنن" ... ... لابن ماجه	[illegible] ... ...
"الموطأ" ... ... للإمام مالك	"مجمع البحار" ... ...
"الموطأ" ... ... للإمام محمد	"حاشية السندي على النسائي" ... ...
"السنن" ... ... للدارمي	"حاشية السيوطي" على ابن ماجه ...

" كام المرجان " .. ..
" المحلى " ... ...
" النووي ـ شرح مسلم " .. ..
" فتح الملهم ـ الشرح لمسلم " ... .
ـ الشرح ـ للسنوسي .. ..
" عمدة القاري " .. ..
" فتح الباري " . .. .
" القسطلاني " . .. .
" شرح الترمذي " .. ... لابن العربي
" معالم السنن " . ... للخطابي
" المعتصر " .. ..
" مشكل الآثار " . .. ... للطحاوي
" شرح معاني الآثار " ... . له
" كتاب الأموال " ... ... لأبي عبيد
" منهاج السنة " . ... للحافظ ابن تيمية
" بلوغ الأرب " . . ..
" القواعد " . .. . لابن رشد
" بداية المجتهد " .. .. له
" الملل والنحل " .. .. لابن حزم
" المدونة الكبرى " . .. .
" اللآلي المصنوعة " ... ... للسيوطي
" البدور السافرة " .. . .
" تنوير الحلك " ... .

" شرح الشمائل " ... ... للقاري
" شرحها " ... ... للمناوي
" المرقاة " . ...
" النهاية " ... ... لابن الأثير
" حياة محمد صلى الله عليه وسلم " . ...
" العقد الفريد " ... ...
" الجوهر النقي " ... للعلامة الماردينى
" غريب الحديث " ... ... لابن قتيبة
" زاد المعاد " ... . . للحافظ ابن القيم
" بدائع الفوائد " ... ... له
" شرح المصابيح " الحافظ فضل الله التوربشتي
" الطيبي " ... " شرح المشكاة " [خطية]
" الروض الأنف " ... ... للسهيلي
" نبراس الساري " ... ...
" بذل المجهود " ... ...
" التعليق الصبيح " ... ...
" أعلام الموقعين " ... للحافظ ابن القيم
" فتح القدير " ... . للشيخ ابن الهمام
" نصب الراية " للحافظ جمال الدين الزيلعي
" المسوى " ... ... للشاه ولي الله
" حجة الله البالغة " . ...
" أطراف البخاري " للسندهي [خطية]
" السعاية " ... . لمولانا عبد الحي
" رسالة في علم الكلام " لبعض المحققين [خطية]

" المسامرة والمسايرة " .. ..
" شرح عقيدة السفارينى " ... .
" شرح الإحياء " .. . ... للزبيدى
" الطبقات للشافعية " ... ...
" فواتح الرحمات " لمولانا بحر العلوم
" السراجى " .. ..
" الكليات " .. .. لأبى البقاء
"عقيدة الاسلام" فى حياة عيسى عليه السلام للشيخ

ومن كتب الفقه

" البدائع " ... ...
" الهداية " ... ...
" الكنز " ... ...
" تبيين الحقائق " ... .. . للفخر الزيلعى
" شرح الوقاية " ... .
" الدر المختار " ... ...
" النهاية " . . .. للعلامة العينى
" إغاثة اللهفان " ... ...
" معجم البلدان " .. .. للحموى

ثم إنى قد أكثرت النقول من بعض الكتب لبعض المطالب "كعمدة القارى" فإنى قد استوعبتها من ـ كتاب الشفعة ـ إلى ـ كتاب المغازى ـ مع مواضع متفرقة أخرى، وذلك أيضاً غير قليل، وإنما فات منى ذلك، فقد كافيته بنقول أقدم من كتابه، و"كالجوهر النقى" و"المختصر" و"مشكل الآثار" للطحاوى، و"الشرح" لابن العربى و"معالم السنن" أما الصحاح الست، فتلك لحمة هذا الثمر وسداه، واعتنيت بنقول من شرح الحافظ ابن حجر اعتناء، كيف لا! فإنه دعامة تقرير الشيخ، والتزمت بأرقام الصفحات والأجزاء فى أكثر المواضع، ثم إنى قاسيت لذلك عناء أنقض ظهرى، وذلك لأمور: وأشدها ضيق الوقت، ومنها أن الشيخ ربما كان يذكر كلمات، ولم أكن أجد له فى التقرير اسم الكتاب الذى أخذت منه تلك الكلمات، وكم من مواضع وجدت فيها أسماء تلك الكتب، لكن لم يتيسر لى الكتب المذكورة فى تلك الشروح، وحينئذ وجب على إبراز هذا النقل من كتاب آخر، ثم إنى إذا وجدت ذلك الكتاب، فطفقت أجد النقل من موضعه، فإذا وجدته فى موضعه ذكرته، وإلا رجعت له مواضع أخرى من ذلك الشرح، فإذا لم أجده فى غير بابه، وأخرى لم أجده لضيق الوقت، ومن كان مارس طريق الإمام البخارى، وعادته فى إخراج حديث واحد تحت أبواب مختلفة بمناسبات يسيرة، يعرف أن إبراز النقول من شروحه ليس بهين، فإن شارحيه، قد تبعاه فى ذلك، فتكلما على حديث واحد فى مواضع متفرقة، وقد علمت أن الشرحين كانا مستحضرين للشيخ جد استحضار. فكان يأخذ نقولا من الشرحين من بابه، وغير بابه، بدون أى تأمل وتفكير، فتفاقم الأمر لغير الممارس مثلى، فلذا اضطررت فى كثير من المواضع إلى أن أقول: لم أجده فى ـ الفتح ـ مثلا، لأنى راجعت إليه بقدر ما انتهزت من الفرصة، وتعذر على المراجعة إلى جميع مواضعها، فنبهت على مثل هذه المواضع، ليعتنى به المعتنى، فيراجع إليه من مواضع أخرى، وقد نبهت فى المقدمة، وناديت نداء من قريب: أنى مهما أبرزت إشكالا فى المقام، لم أرد به غير التنبيه على ما وقع خبط فى التقرير، كما قد صرحت به فى مواضع.

وبالجملة تلك النقول القليلة فى نهزة مثلها تزيد على ألف موضع إن شاء الله تعالى، أما ما قاسيت فى ترتيب التقرير، وتحريره، وجمعه، ثم تنقيره، فذلك مما يعلمه الله، أمر خطير لا أرجو أن يخرج عن عهدته مثلى رأساً برأس، كيف! وإن فهم كلمات الشيخ لم يكن أمراً يسيراً، فما جمعه، ثم أدائه وتقريبه للعوام والخواص؟ ولعمرى إن تأليف كتاب كان أهون على من جمع هذا التقرير، وكنت أريد أن أذكر بعض مشكلاته، غير أنى طويت عنه كشحاً، لأن غير المعتنى لا يصدقه، ولا يعرفه، ولا يذوقه، والمعتنى لا يحتاج إلى تنبيه، وأستغفر الله ربى عز وجل على ما وقع فيه منى من التقصير.

فهرس

الأبواب التي وافق فيها البخاري أئمة الحنفية في الفروع المختلفة، إما صراحة، أو بناء عليه، والنوع الثالث ما يتردد فيه النظر، وإنما ذكرته في عداد الموافقة، لكونه محتمل كلامه، ولم أعطف إلى عد موافقته فيما اتفق عليه الأئمة، واكتفيت بذكر موافقاته من النوع الأول فقط، فراجع تفصيله من تلك الأبواب، وأرجو من الله سبحانه أن أكون أنا انتهجت هذا المنهج، وابتكرت هذا المسلك، ولا فخر، وإنما أردت به نعياً على تحامل القوم الذين يزعمون أن لا حظ للحنفية في باب الحديث، تلك أمانيهم، فليعلموا أن مثل البخاري أيضاً قد وافق فقه الحنفية في كثير من الأبواب، ولو ادعى أحد أن موافقاته ليست بأقل مما خالفه فيه، لم يكذب إن شاء الله تعالى. فهذه أنموذجة لذلك، ومن شاء فليسحب، ولا يرهب [الجامع لفيض الباري]

ومن كتاب الجنائز

أولاد المشركين
تحقيق موضع الخرقة
باب الصلاة على الجنازة . والمصلى

ومن كتاب الزكاة

باب العرض فى الزكاة
باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض، الخ
باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل

ومن باب صدقة الفطر

باب صدقة الفطر على العبد،وغيره من المسلمين

ومن كتاب المناسك

مسألة الاشتراط فى الحج ، راجع من
ـ أبواب المحصر ـ
باب إذا صار الحلال ، فأهدى
باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً
باب الطيب عند الإحرام

ومن كتاب الصوم

باب السواك الرطب . واليابس

ومن البيوع

باب بيع الطعام قبل أن يقبض
باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه

ومن كتاب الشفعة

باب عرض الشفعة على صاحبها

ومن العتق ، وفضله

باب إذا أعتق عبداً ، وليس له مال . الخ

ومن كتاب الهبة

باب إذا قال : أخدمتك هذه الجارية ،
الفرق بين الخدمة ، الخ

ومن كتاب التفسير

باب قوله عز وجل : ﴿ فان خفتم فرجالا أو ركباناً ﴾
باب قوله : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله ﴾ الخ
مسألة القضاء باليمين مع الشاهد الواحد

ومن كتاب النكاح

باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب ، إلا برضاها

ومن باب اللعان

باب التلاعن فى المسجد

ومن كتاب الصيد والذبائح

باب التسمية على الذبيحة
القسامة

ومن كتاب الأحكام

باب من قضى ، ولاعن فى المسجد

ومن كتاب الرد على الجهمية

باب ما جاء فى تخليق السموات ، والأرض ، الخ

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب بدء الخلق

وقدم نظائره من قوله : بدء الوحي ، وبدء الحيض . فهذا "بدء الخلق" ويذكر في ضمنه الأحوال إلى الحشر ؛ وهذا الكتاب في كتب الأحاديث أقرب إلى - سفر التكوين - من التوراة .

قوله : [وهو أهون عليه] أي بصيغة التفضيل رعاية لحال المخاطبين ، ومجاراة لهم . فان الإعادة عندهم أسهل من الإبداع ، وإلا فالكل سواء بالنسبة إلى قدرته ، فان الله تعالى لامكره له .

قوله : [كان الله ، ولم يكن شيء غيره] ومن لفظه : ولم يكن شيء قبله ، ولا أذكر فيه لفظ : معه ، والأولى اللفظ الأول ، فانه يدل على أن سائر العالم بنقيره وقطميره حادث ، بخلاف قوله : ولم يكن شيء قبله ، فانه وإن كان صحيحاً في نفسه ، لكنه لاتستفاد منه المسألة المذكورة ، ثم إن هذه عقيدة الأديان السماوية كلها ، وما من دين حق إلا ويعتقد بحدوث الأكوان ، إلا الله . واختار الشاه ولي الله في بعض رسائله قدم العالم ، وتمسك بما عند الترمذي أنه ﷺ سئل ، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : كان في عماء ، مافوقه هواء ، وما تحته هواء [1] .

---

(١) قلت : وكان الشيخ شرحه في موعظة ، حين أقامته بدار العلوم - بديوبند - وها أنا ألقي عليك نبذة منه على ماأحفظه ، قال : إن العماء شيء يشبه الضبابة ، تقوم مقام (چترشاهي) للملك ، وربما يوجد ذكرها عند ذكر العلويات ، فقال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، والملائكة ، وقضي الأمر ﴾ وكذا في قصة صحابي تلا في الليل سورة الكهف ، فرأى سحابة ، أوضبابة ، فهذا شيء يناسب بحضرة الربوبية ، وهو أيضاً مخلوق لله تعالى ، إلا أن السؤال كان عن هذا العالم المشهود . أي أين كان ربنا قبل أن يخلق هذا العالم . لامطلق الخلق ، فان العماء لايعلمه كثير من العلماء ، فما للسائل أن يسأله عن كونه قبل

قوله : [وكان عرشه على الماء[1]] وقد مر أن هذا الماء إما هو ما أخبر به ابن مسعود ، أنه على مسافة خمسمائة سنة ، فوق السموات ، أو هذا الماء المعروف عندنا ، فالمراد منه كون العرش في طرف ، وفي طرف آخر منه الماء ، لا كونه مستقراً على الماء .

قوله : [في الذكر] أي اللوح المحفوظ .

قوله : [فاذا هي تقطع دونها السراب] معناه أنها بعدت بعداً لا يظهر دونه السراب ، مع أنه

العماء . فان السؤال لا يكون إلا عما في محيط علمنا ، لا ما علمناه بعد إخبار الشرع ، ولذا أجابه بأنه قبل ذلك العالم ، كان في عماء ، ولعله مادة للأكوان كلها ، وإليه أشار في قصيدته في حدوث العالم :

تعالى الذي كان ولم يك ماسوى ٭ وأول ما جـــلى العماء بمصطفى

وأيضاً في الفارسية :

(بدريائی عمـــاء موج إراده ٭ حباب انگیخت حادث نام کردند)

وإنما دله على العماء ، لأنه سئل أن الرب أين كان ؟ فقال : إنه كان قبل الخلق في العماء ، على ما يليق بشأنه ، فلو سأله سائل أنه أين كان قبل العماء ؟ لأجابه أنه كان ، ولم يكن شيء غيره ، كما في حديث البخاري ، إلا أن تصور الذات بدون المكان عسير عند الأذهان ، فأجابه حسب سؤاله على قدر فهمه ، وعليه ، قال الشيخ الأكبر : إن السؤال أين كان بعد وجود الخلق ، ولو في الجملة ، فان سؤال الأينية ، لا يتأتى إلا بعد وجوده ، فاذا وجد شيء دون شيء توجه السؤال ، أنه أين كان ؟ في عماء ، أوغيره ، على العرش ، أوفوقه ، أوتحته . فالسؤال بالأين لا يعقل إلا بعد وجود شيء سواه ، واختلف العلماء في ـ ما ـ أنها نافية ، أو موصولة ، وإلى كل ذهب ذاهب .

وكنت معه في سفر إذ سأل الشيخ بعض من المتنورين عن مادة العالم . فأعاد عليه القول ، فقال : هات ماعندك ؟! كأنه زجره على سؤاله ، حيث رآه متعنتاً ، فجعل الرجل يتكلم ، بجعجعة ولا طحين ، ثم قال له : وإذ قد عجزت عن بيان ماثبت في الفلسفة الجديدة ، فاسمع مني أولا ماهو المحقق عندهم ، ثم أخبرك بما ثبت عند الشرع . إن مادة العالم عندكم مادة مبثوثة في الجو تسمى (بايتهر) وقد كان قدماؤهم يزعمون أنه بسيط لاجزء له ، وإن ثبت اليوم عندهم خلافه . وحققوا شيئا آخر ألطف منه . وأما في لسان الشرع فهي العماء . وقرره في نحو نصف ساعة ، وأتى بنقول العلماء ، من العهد الجديد ، والقديم ، ونقح كلماتهم في هذا الباب ، وفي ضمن ذلك مر على وجود السموات . وحققها ، حتى أن بهت الرجل ، ودهش ، وحينئذ علم أن الفضل بيد الله تعالى ، يؤتيه من يشاء .

(۱) قلت : من أراد الاطلاع على جوانبه ، وأطرافه ، فليراجع له "روح المعاني" ، فانه تكلم فيه الشيخ الألوسي رحمه الله تعالى ، من : ص ۵۱۳ ، إلى : ص ۵۱۸ من المجلد الثالث ، وفي ضمنه تعرض إلى العماء شيئاً .

يلمع من البعد. فاذا لم يظهر السراب أيضاً، دل على قطعها بعداً بعيداً، والغرض بيان بعدها فقط.

قوله: [فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي غلبت غضبي] وفي لفظ: سبقت غضبي، وتمسك به الشيخ الأكبر[1] على أن عذاب الجحيم لا يدوم لأحد، لأن الحديث يخبر أن الرحمة والغضب تسابقا، فسبقت رحمته غضبه، فاذا سبقت لزم أن لا يبقى أحد تحت غضبه تعالى، ويدخل كلهم في رحمته تعالى، ويخلص من عذاب الله عز وجل، ولو آخراً، وذلك لأن النار تكون طبيعة لهم، فيعيشون فيها غير معذبين، لكونهم ناريي الطبع، كالمولد، يسكن في الماء، ولا يكون عليه ضيق. وغيره لو سكن فيه مات من ساعته، قلت: ومذهب الجمهور أن جهنم عذاب سرمدي لمن فيها، قال تعالى: ﴿ كلما نضجت جلودهم، بدلناهم جلوداً غيرها، ليذوقوا العذاب ﴾، وأما السبقية فهي عندي في جانب المبدإ، دون المنتهى، ومعناه أن الرحمة والغضب تسابقا عند ربك، فسبقت الرحمة قبل سبق الغضب، فتقدمت عليه من هذا الجانب، وذلك[2] لأن الغضب يحل بالمعاصي، والرحمة منشؤها الجود، فتأتي من غير سبب، ولا استحقاق، بخلاف الغضب، فانه ينتظر اقتراف السيئات، واقتحام الموبقات، والرغبة عن التوبة، ثم التمادي في الغيّ، فلا يأتي حين يأتي إلا على مهل، فتقدمها يظهر في جانب المبدإ، وأخذه الشيخ الأكبر في الجهة الأخرى، فاضطر إلى مخالفة الجمهور، ثم إن تلك القاعدة فوق القواعد كلها، فهي كاختيارات الملك، ولهذا وضعها على العرش، على نحو ماقالوا في استواء الحضرة الرحمانية على العرش، قال تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قالوا: إنه فوق العوالم كلها، فدخلت كلها تحت الرحمة، ولو استوى القهار على العرش، والعياذ بالله من قهره وجلاله، لدخلت كلها تحت القهر، فلم تمش على ظهر الأرض دابة.

حكاية: حاجّ إبليس، مع الشيخ عبدالله التستري أنك تقول: إني أعذب في النار، وكيف

---

(۱) قلت: وقد تمسك الشيخ الأكبر بالاستثناء من قوله تعالى: ﴿ إلا ماشاء ربك ﴾ أيضاً، ولاريب أنه قوى جداً، وسنذكر وجه التفصي عنه إن شاء الله تعالى، فانظر غاية اعتدال الشيخ قدس سره، واستحكامه في العلوم، وأن قدمه لم تكن تزل عن مسلك الجمهور في موضع، زلت فيه أقدام الفحول، كالشيخ الأكبر، والحافظ ابن تيمية، والعجب أنه كان من معتقديهم، ثم لم يكن يركن إلى تفرداتهم أصلا، وهذا الاعتدال، والنصفة في حق الكبار، مما يكاد يتعذر اليوم.

(۲) قال الطيبي: في سبق الرحمة إشارة إلى أن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب، وأنها تنالهم من غير استحقاق، وأن الغضب لاينالهم إلا باستحقاق، فالرحمة تشمل الشخص جنيناً، ورضيعاً، وفطيما، وناشئاً، قبل أن يصدر منه شيء من الطاعة، ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب مايستحق معه ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب، اه: ص ۲۱٦ - ج ۷ " عمدة القاري ".

يكون ذلك، مع أن الله تعالى أخبر أن رحمته وسعت كل شئ، ألست بشيء؟ فلم لا أدخل تحت الرحمة؟ فأجابه التسترى أن الرحمة للذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، وبربهم يؤمنون، ولست منهم. فضحك منه، وقال: كنت أرى أنك عالم عارف، فاذا أنت ممن لا يعرف شيئاً، قيدت صفاته المطلقة. فان الله تعالى قادر على الإطلاق، وخالق على الإطلاق، فكذا هو رحيم على الإطلاق، وأنت تقيدها، فلم يدر التسترى مايقول له، قلت: ولا أدرى ماذا أفحم التسترى، وأين اللعين من قوله تعالى؟ فانه ليس فيه إلا بيان سعتها، لا حكم بالرحمة، فهو على حد قولك: هذه الدار تسع ألف رجل، ولو لم يدخل فيها واحد، ففيه بيان لسعتها، لا حكم بكون هذا العدد فيها بالفعل، فرحمة الله أيضاً وسعت العوالم كلها، وهذا اللعين أيضاً، فلو أراد الدخول فيها لم يجد فيها ضيقاً، ولكن الشقى إذا حجر نفسه عنها، ولم يدخلها، فما ذنب الرحمة؟! ﴿ أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ﴾.

باب "ماجاء فى سبع أرضين"، وقد تكلمنا فيه من قبل مفصلا، أن المراد منه طبقات تلك الأرض، أو العمرانات التى شوهدت فى السيارات، والكل محتمل [١]، والحق عند عالم الغيب والشهادة لا يعلمه إلا هو.

قوله: [﴿ والسقف المرفوع ﴾]، واعلم أنه ذهب بطليموس إلى أن هذا المشهود الأزرق ليس بفلك، وإنما تتراءى الزرقة، لأن النور ليس إلا إلى سبعة عشر فراسخ، وبعد ذلك ظلمة شديدة، فاذا نفذ البصر النور، وبلغ الظلمة، تلوح كالزرقة، وذلك لأن من شرائط الانعكاس الكثافة، ولذا تتنور الأرض، وأما السموات فلما كانت لطيفة لا ينعكس فيها النور، ولو كانت السموات أيضاً كالأرض لاستنارت، كاستنارتها بانعكاس النور، وفى "فتح البارى" عن القاضى أبى بكر أن ماتدركه أبصارنا ليس بسماء، وإنما السموات كلها فوق ذلك المشهود، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: [طوقه من سبع أرضين]، والمتبادر [٢] منه كون تلك الأرضين صمداً، كالطبقة الواحدة، ولقائل أن يقول: إنه يمكن التطويق مع كونها سبعاً على حدة أيضاً.

---

(١) أجمل فى الكلام ههنا، وقد حقق فيما مر أن كون المراد منها تلك العمرانات بعيد كل البعد، كيف لا! ولم يقم برهان قوى على وجودها بعد، ومايشاهدونه، فكله خرص وتخمين، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) واستدل منه الداودى على أن السبع الأرضين بعضها على بعض لم يفتق بعضها من بعض، قال: لأنه لو فتقت لم يطوق منها ماينتفع به غيره، اهـ: ص ١١٨ - ج ٦ "عمدة القارى"، واستدل به الشيخ من وجه آخر، كما رأيت.

باب " فى النجوم " واعلم أنها أجرام تسبح فى الجو بأنفسها، لاأنها مركوزة فى السموات تدور بدورها، والقرآن لايهتم بأمرها، ولا يذكرها إلا بالنور والاهتداء، أما النحوسة والبركة، فانها أهون على الله من ذلك، كيف ! وأنها مسخرة تصعد وتغرب، تغيب وتشرق، وتدور فى كل ساعة، كالخدام. فهى أصغر من أن تكون فيها النحوسة والبركة؛ نعم يعلم من القرآن أن فى السموات دفاتر، وفيها تدابير أيضاً، وإليه أشار البخارى من قوله: فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ.

باب " صفة الشمس والقمر " الخ - قوله: [﴿ كوّرت ﴾] أى يسلب نورها، وقد علمت أن العالم كله فى حيز جهنم من صعد منها إلى الجنة نجا، ومن بقى فيها، بقى، فلا إشكال فى إلقاء الشمس والقمر فى جهنم، فانهما فيها الآن أيضاً، وليس للتعذيب[1].

قوله: [فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش] واعلم أن القرآن أخبر بسجود ظل الأشجار، وأخبرت الأحاديث بسجود الشمس. وتحقيقه على ماذكره الشاه رفيع الدين فى كتابه " تكميل الأذهان " أن سجود كل نوع مايليق بشأنه، فسجود الظل وقوعه على الأرض، فهو فى السجود دائماً، وسجود الشمس ميلها من الاستواء إلى الغروب، وهى عند الطلوع شبه القاعد، وعند الاستواء كالقائم، وعند الدلوك كالراكع، وعند الغروب شبه الساجد، وإليه أشار بعض الصوفية، وأجاد:

(دون جشمى له خم شدا زهر ركوع * خورشيد رخ كه سر بسجود است أينجا)

قوله: [﴿ والشمس تجرى لمستقر لها ﴾] الخ، قال البيضاوى: إنها لاتزال تجرى كذلك إلى يوم القيامة، فاذا دنى الأجل سكنت، فان قلت: حينئذ ناقضت الآية والحديث، فان مستقرها على تفسير يوم القيامة، والحديث يدل على أنها تذهب كل يوم تحت العرش، وتؤذن بالسجود، وذلك مستقرها، قلت: لايلزم أن يكون الحديث شرحاً لما فى القرآن دائماً، فلعل ماذكره البيضاوى تفسيراً للقرآن، وما ذكره الحديث فهو اقتباس منه، أما تحقيق جريان الشمس، فقد تكلمنا فيه مرة، وحققنا أن القرآن قد يعتبر الواقع بحسب الحس أيضاً، كما أنه يعتبر الواقع بحسب نفس الأمر، فيدير الأحكام على ماهو المشهود، ومن هذا الباب قوله: ﴿ والشمس تجرى لمستقر لها ﴾ فان جريانها مشاهد، سواء كانت جارية فى الواقع بحسب نفس الأمر، أو لا، وهو الذى يناسب شأن القرآن، فانه لو كان بنى كلامه على نفس الأمر الواقعى فى كل موضع، لما آمن به كثير من

---

(١) قال ابن قتيبة: إن إلقاءهما فى النار تعذيب عابديهما، ونحوه، ذكره الحافظ عن الخطابى، كما فى " الفتح " ص ١٨٩ - ج ٦، والشيخ فى " عمدة القارى " ص ٢٢٤ - ج ٧.

البشر ، فإن من فطرته الجمود على تحقيقه ، فلو قال : القرآن الفلك متحرك ، كما يقوله أصحاب الهيآت القديمة . لكذبه الناس اليوم . ولم يؤمنوا به ، لأنه ثبت عندهم حركة الأرض ، ولو بناه على ذلك لكان مكذبا فيما بينهم ، وإن آمن به الناس اليوم ، مع أنك تعلم أن نفس الأمر الواقعي لايخلو عن أحد هٰذين الأمرين ، مع استحالة الاجتماع ، فلذا أغمض عنه ، وبنى كلامه على واقع تشترك فيه العامة والخاصة ، فافهم ، وتشكر ؛ وسنعود إلى تفسيره في ـ سورة يس ـ أبسط من هذا .

قوله : [﴿ لواقح ﴾] من قبيل قولهم : * ومختبط مما تطيح الطوائح * أي الملحقات (حامله بنا نيوالين) .

قوله : [مخيلة] سحابة يخال فيها المطر .

باب " ذكر الملائكة " ، واختلفوا (١) في اشتقاقه ، فقيل : من الألوكة ، وقيل : من لئك ، والمختار عندي أنه من الملك ، بمعنى الولاية ، وهو جمع مليك لاملك ، فهو على وزن فعائلة عندي ، وعندهم على وزن معافلة ، والتاء للنقل من الاسمية إلى الوصفية ، والملائكة أجسام لطفية سريعة الحركة ، تتشكل بأشكال مختلفة ، وعند الصوفية من عالم المثال ، وراجع له "شرح السلم لبحر العلوم" وقد مرت نبذة منه في المقدمة .

وقد مر أن علماء الشريعة أيضاً صرحوا بكونهم أرواحا لطيفة ، كما صرحوا بكون الشياطين أرواحا خبيثة .

قوله : [وقال ابن عباس : ﴿ إنا لنحن الصافون ﴾ الملائكة ، فالصف من خواص نوعهم ، وأما الإنس فهم فيه تبع لهم] ومن هٰهنا ظهر معنى الحصر ، وهذا هو معنى التشبيه في قوله ﷺ : «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » ، فهم أصل في الاصطفاف .

قوله : [بين النائم واليقظان] . واعلم أن هذا حال في الأنبياء عليهم السلام ، يشبه الكشف في الأولياء ، وأنهم يرون في هذا الحال يقظة ماتراه في الرؤيا ، ويعبر عن هذا الحال بين النوم واليقظة ، فافهم .

قوله : [فأتيت على عيسى عليه الصلاة والسلام] الخ . وصرح الشيخ الأكبر أن النبي ﷺ لم يلق أحداً منهم بجسده الناسوتي غير عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولا بد عندي أن يكون فيه عند الرفع تروح ، كما صرح به مولانا الرومي ، أن الأرواح في عالم المثال تتجسد ، والأجساد تتروح .

(١) تكلم فيه الحافظ في " الفتح " ص١٩٠ ـ ج ٦ ، والشيخ في " عمدة القاري " ص ٢٢٧ ـ ج ٧ .

قوله : [﴿ والبيت[1] المعمور ﴾] قيل : إنه بيت حذاء الكعبة على كل سماء . والأرجح أنه على السماء السابعة ، وهو قبلة للملائكة على السموات [2] .

قوله : [أما الظاهران . فالفرات . والنيل] . واعلم أنا [3] قد رأينا الشرع يطلق على مبادىء الأشياء الظاهرة أيضاً أسماء تلك الأشياء بعينها . كالفرات . والنيل فى الظاهر ، فان لهما مبدآن فى الباطن ، وعالم الغيب ، فأطلق الشرع أسامى الظاهر منهما على مبادئهما أيضاً ، ونظيره الرعد ، فان الشرع يخبر أنه صوت الرعد ، وأهل الفلسفة ذكروا له أسباباً ، وهو أيضاً صحيح فى الجملة . ولكن ماذكروه - أسبابه فى الظاهر ، وما دل عليه الشرع - هو مبدأ لما فى الظاهر ، فاشترك الاسم لامحالة ، وليس على الشرع أن يتعرض إلى الأسباب الظاهرة ، وذكر عندمسلم : ص٣٨٠ - ج ٢ . نهران آخران أيضاً ، سيحان ، وجيحان ، وهما غير سيحون ، وجيحون ، إذ الأولان من آرمنياء بقرب الشام ، والأخيران فى أطراف بلخ ، وبخارى .

قوله : [إن أحدكم يجمع فى بطن أمه] ، واختلف أهل السنة أن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان ، أو تخلق معها ، والفلاسفة أيضاً مختلفون فيه ، وذهب أبو عمر إلى الأول . ومال ابن القيم إلى الثانى ، وذكر تأويل الأحاديث التى تمسك بها أبو عمر ، أما أنا فلا أريد الآن أن أخوض فى هذه اللجة .

قوله : [فيوضع له القبول] فالقبول إن بدأ من خواص عباده إلى العوام ، فهو أمارة لكونه نازلا من السماء ، أما إذا بدأ من العوام كالأنعام ، فالله يدرى ماهو صانع به .

قوله : [ويتمثل لى الملك أحياناً رجلا] - الملك ههنا فاعل ، ورجلا مفعول ، مع اتحاد المصداق ، فان الرجل والملك فى هذا الموضع عبارتان عن ذات واحدة ، وهكذا قلت فى قوله تعالى : ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أن نائب الفاعل فى ﴿ شبه ﴾ ضمير يرجع إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقد مرّ تقريره مبسوطاً .

باب " إذا قال أحدكم : آمين ، والملائكة فى السماء آمين " - وهذا الباب غريب فى سلسلة ذكر الملائكة ، إلا أنه أدخله فى أضعاف ذكرهم لفائدة ، وهى أنهم موكلون على قول : آمين أيضاً .

---

(١) قال الحافظ بعد مابسط الروايات فيه : إنه فى السماء الرابعة ، وبه جزم شيخنا فى " القاموس " . وقيل : هو فى السماء السادسة ، وقيل : هو تحت العرش ، وقيل : إنه بناه آدم لما أهبط إلى الأرض ، ثم رفع زمن الطوفان ، وقال : إن أكثر الروايات أنه فى السماء السابعة ، اهـ : ص ١٩٣ - ج ٦ .

(٢) يقول العبد الضعيف : وكونه حذاء البيت يؤيد نظر الحنفية أن البيت هو الفضاء ، دون البناء .

(٣) قلت : ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم : تلك ركضة من الشيطان ، وكذلك التثاؤب ، والعطاس فى الصلاة من الشيطان ، كما أن الطاعون رياح الجن ، فان لهما أسباباً ظاهرة أيضاً .

قوله : [إلا رقم فی ثوب] وظاهره يدل على جواز التصاوير المنقوشة المسطحة ، إلا أنه قد مرّ منی غير مرة أن المسائل لاتؤخذ من حديث واحد ، ولكن تجمع أحاديث الباب كلها ، ثم تبنى عليها المسائل ، ولا بحث لنا مع من زاغ ، فأزاغ الله قلبه .

قوله : [يوم العقبة (١)] وهذه واقعة الطائف حين انصرف النبی ﷺ ، وهو محزون مهموم ، فلم يستفق من همه حتى بلغ قرن الثعالب .

قوله : [فنادانی ملك الجبال] فيه الترجمة لدلالته على أن الملك موكل على الجبال أيضاً .

قوله : [﴿ ثم دنى فتدلى ﴾] الخ ، قالت : ـ ذاك جبرئيل ـ الخ ، قلت : وفی البخاری عن أنس أن فاعله هو الله جل مجده . وتصدى له الحافظ .

قوله : [جعداً] قد يكون صفة للشعر ، وهو الذی فيه حجونة ، وقد يقال للرجل المكتنز الأعضاء .

قوله : [﴿ فلا تكن فی مرية من لقائه ﴾] وقد تلاها الراوی فی غير محلها ، ولا مناسبة لها بما قبلها ، واتفق العلماء على أنه من قول الراوی هٰهنا (٢) .

باب " ماجاء فی صفة الجنة ، وأنها مخلوقة " الخ ، فيه رد على المعتزلة (٣) ، فانهم أنكروا كونهما مخلوقين من قبل ، والتحقيق (٤) عندی أنه قد سبق تخطيط درجاتهما ، فهما مخلوقتان من قبل ، ثم إن الجنة لتزخرف بعد من الأعمال الصالحة لتوقد ، وإن جهنم من الأعمال الطالحة فتضاعفان زينة وعذاباً ، ولذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام فی ليلة المعراج : بلغ أمتك منی السلام ، وقل لها : إن الجنة قيعان طيبة التربة ، وغراسها سبحان الله ، والحمد لله (بالمعنى) .

قوله : [التسنيم] ـ مزاج خمر الجنة ، يلقى فيها لطيب رائحته (ملونى جوشراب برخوشبو كيلئى دالى رهين) .

---

(١) ذكر الشيخ العينی تفصيله فی " العمدة " ص ٢٤٥ ـ ج ٧ ، والحافظ : ص ١٩٨ ـ ج ٦ : فی " الفتح " .

(٢) وفی الهامش عن القسطلانی إنه استشهاد من بعض الرواة على أنه صلى الله عليه وسلم لقی موسى عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والضمير راجع إلى الدجال ، والخطاب لكل واحد من المسلمين .

(٣) هكذا نبه عليه العينی : ص ٣٥٠ ـ ج ٧ .

(٤) واعلم أن كلام الشيخ هذا من باب الحقائق دون العقائد ، فليميز بينهما ، ومن لابصر له ولا بصيرة لا يقوم بالفرق بين المقامين ، وقد وقع مثله كثيراً فی هذه الوريقات .

قوله : [وضين الناقة] (تنك) .
قوله : [الموز] (كيلا) .
قوله : [سوداوان من الرى] أى (شادابى وسيرابى كيوجه سى) .
قوله : [فانه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى] ، وفى الحديث إشارة إلى أن مافى القبر هو العرض فقط ، وأما الدخول فيكون بعد الحشر ، وفيه أن بداية التلذذ بنعيم الآخرة من القبر ، ونهايته [1] فى الجنة ، والتحضيض بالوقتين على شاكلة الطعام فى الدنيا .

قوله : [فرأيت أكثر أهلها النساء] ، قلت : وهذه مشاهدة النبى ﷺ فى هذا الوقت ، فلعلهن كن إذ ذاك أكثرها ، وليس فيه بيان حكم جميع النساء ، ولامشاهدة جميع الأزمان . فلا إشكال فيما ورد فى الحديث ، أن لكل رجل من أهل الجنة زوجتين ، فكيف يمكن كونهن أكثر أهل النار ؟ ! على أن الزوجتين الموعودتين من الحور العين ، كما هو عند البخارى : ص ٤٦١ « زوجتان من الحور العين » ، وليس فيه أن هاتين من بنات آدم ، إلا أن يثبت فى طريق من الطرق . فلينظره

قوله : [ستون ميلا] وهو الأكثر ، وفى بعض الروايات ثلاثون ميلا أيضاً .

قوله : [لاتبصقون فيها ولاتمخطون] قال الصدر الشيرازى ، وهو شيعى صوفى : إن أهل الجنة تغلب عليهم الروحانية ، وأهل النار تغلب عليهم المادية ، فتوسع أجسامهم ، كما فى الحديث ، وهذا ماأراده الشيخ الأكبر من قوله فى الكبريت الأحمر : إن أهل الجنة يكونون فى العالم الطبيعى ، وأهل النار فى العالم العنصرى ، والعالم الطبيعى عنده فوق العالم العنصرى ، واصطلاحه هذا يحتاج إلى التفهيم ، والتقرير ، إلا أن مآله إلى ماذكره الشيرازى .

قوله : [مجامرهم الألوة] ، قيل [2] : تكون المجامر نفسها من الألوة ، وقيل : تكون هى وقودها .

قوله : [لااختلاف بينهم] واعلم أن المؤمنين يدخلون الجنة . طائفة طائفة ، والتقدم والتأخر بينهما يكون بحسب تفاوت أعمالهم ، فالتى تساوت أعمالا تدخل معاً ، ولايظهر فيها الترتيب ، ولذا وردت الزحمة فى الحديث عند دخول باب الجنة ، حتى تنتقل المناكب ، وهو معنى

---

(١) ويقول العبد الضعيف : وفى القرآن ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس . وقبل الغروب ﴾ وفى الحديث : إن صلاة الفجر والعصر دخلا فى رؤيته تعالى . وفى صفة أهل الجنة عند البخارى يسبحون الله بكرة وعشياً ، فافهم .

(٢) راجع تحقيقه من العينى : ص ٢٥٧ - ج ٧ .

مافى حديث سهل عند البخارى من هذه الصفحة ، لايدخل أولهم حتى يدخل آخرهم ، يعنى يدخلون معاً .

قوله : [يسبحون الله بكرة وعشياً] وعند مسلم يلهمون التسبيح ، كالنفس ، فيجرى منهم التسبيح جريان النفس ، بدون عمد وقصد ، وبه تكون حياتهم ، وذلك لبلوغهم نهاية الروحانية (١) .

قوله : [أول زمرة تدخل الجنة] الخ ، هذا الحديث أيضاً جعل أهل الجنة على زمرات ، وراعى بينها التناسب من جهة الأعمال ، ولاريب أن الزمرة التى كانت على صفة واحدة وجب دخولها فى وقت واحد ، ولايناسب الترتيب بينها ، ولذا أفضى الأمر إلى نقل المناكب ، كما علمت .

فائدة : واعلم أن الأنبياء عليهم السلام قد صاروا على وتيرة أهل الجنة فى هذه النشأة أيضاً ، ومن هذا الباب بلع الأرض براز النبى ﷺ ، وقوته على الجماع ، وقد قررناه فيما سلف ، وحرم الله أجسادهم على الأرض أن تأكلها ، إلى غير ذلك .

قوله : [قال : ليدخلن من أمتى سبعون ألفاً ، وسبعمائة ألف] الخ ، قال ابن كثير : إن المعروف فى الروايات دخول سبعين ألف ، ومع كل منهم سبعون ألفاً ، ولابد من تسليمه أيضاً ، وإن لم يذكره الراوى هناك ، فانه سرد له الروايات أيضاً ، أما من قال : سبعمائة ألف . فالظاهر أنه وهم من الراوى .

قوله : [إن فى الجنة لشجرة] وهى الطوبى .

قوله : [إن له مرضعاً فى الجنة] ، وفيه دليل على أن الإنسان بعد الموت يصلح للرضاع أيضاً ، وأن هذا العالم مما تتأتى فيه التربية أيضاً (٢) .

---

(١) قلت : وأما رزقهم من الجنة ، فلعله يكون للتلذذ لا لبقاء الحياة ، ثم رأيت كلاماً لطيفاً فى مكتوبات الشيخ المجدد السرهندى ، قدس سره من موضع ، قال ماحاصله ، على مافهمته ، وأذكره : إن نعيم الجنة لما كانت حقائقها الأذكار ، كما علمت آنفاً أن غراسها التسبيح ، والتحميد ، لم يوجب الانهماك فيها ، والتلذذ بها ، إعراضاً وبعد عن حضرة الربوبية ، بخلاف لذائذ الدنيا ، فانها تورث الغفلة على الغفلة ، وتزيد البعد على البعد ، فافهم

(٢) قلت : وفيه بشارة بفضل إبراهيم عليه السلام ، حديث عد من أخبر عنهم الله تعالى بحياتهم ، فيأتيهم رزقهم غدواً وعشياً ، وكان رزقه لبناً ، فأوتى فى الجنة ، أعنى فى نبأ رزقه إنباء بحياته على شاكلة حياة الأنبياء عليهم السلام ، والشهداء ، والله تعالى أعلم .

قوله : [الكوكب الدرى الغابر] المراد منه البعيد فى الأفق .

باب " صفة أبواب الجنة " وقد أجاد الشاه عبد القادر فى نكتة كون أبوابها ثمانية ، فراجعه ، ثم اعلم أن أهل الجنة إنما أوتوا فى الجنة مثل الدنيا ، ومافيها ، وعشرة أضعاف ذلك ، لأنهم دعوا بالملوك فى حديث عند مسلم ، والملوك تناسبهم السعة فى مملكتهم ، فاندفع ماقد يختلج فى الصدور ، أنهم ماذا يفعلون بهذا الملك الوسيع ، فانه ليس للحاجة إليه ، بل لأجل التشريف[1] .

باب " صفة النار " - قوله : [فقال : أبردها] أى الحمى . وعند ابن ماجه أن يبردها ، بأن يلقى الماء على صدره ، أو يغمس فى الماء ، وحمله ابن سيناء على الحمى الصفراوى ، فانه يفيده دواء .

قوله : [إنكم لترون أنى لا أكلمه إلا أسمعكم] يعنى (تمهارايه خيال معلوم هوتاهى كه اكرمين تمهارى سامنى هى كهون جب تومين نى كهاورنه مين نى كهاهى هين) .

باب " صفة إبليس " - قوله : [سحر النبي ﷺ حتى كان يخيل إليه أنه يفعل شيئاً ، ومايفعله] وإنما بقى النبي ﷺ على هذا الحال ستة ، أو سبعة أشهر .

قوله : [وجف طلعة ذكر] أى كان ذلك السحر (تونا) موضوعا فيه ، فأخرجه الصحابة رضى الله عنهم ، ونقضوه ، فدل على أن نقض مافيه السحر يوجب إبطال أثره[2] .

قوله : [﴿ طلعها كأنه رءوس الشياطين ﴾] فيه بيان لما كانت فى هذا المحل من الوحشية ، وقد كنت أردت مرة أن أدعى أنه ليس فى القرآن تشبيه وتمثيل مخيل ، إلا أنى كففت عنه لهذا التشبيه ، فانه مخيل ، وراجع تفصيله من " الفوائد السمرقندية " أما قوله : يكاد البرق يخطف أبصارهم ، فليس بمخيل ، بل هو واقع على الصراط ، كما هو عند مسلم .

قوله : [دفنت البئر] (پات دياكيا) .

قوله : [إذا استجنح الليل] أى أقبلت أوائله .

قوله : [فكفوا صبيانكم ، فان الشاطين تنتشر حينئذ] ، وفهمت من الأحاديث أن للشياطين انتشاراً وهجوما بعد غروب الشمس ، كهجوم الصبيان عند خروجهم من المدرسة .

قوله : [وأطفىء السراج ، واذكر اسم ربك] ولعل التسمية عند وضعه حين أناره ، لا عند الإطفاء ،

---

(١) ثم إن أيكم من يقنع فى الدنيا على قدر الحاجة ؟ ألا يشتهى كلكم أن يؤتى الدنيا بحذافيرها ، مع كونها فاضلة عن حوائجكم ، فما الإيراد فى الجنة ، أليس عطاء الرب قدر سعة ملكه .

(٢) قلت : وذلك كما أن نقض الشىء يوجب رفع البركة عنه أيضاً ، فلابعد فيه . وعلمناه من الأحاديث ، فان النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رجلا تمراً ، وجمعه ، ومنعه أن ينقضه ، ونحوه غير قليل .

فان المناسب لحال التسمية هو بداية الأمور لانهايتها . فلاأدرى أهو وهم من الرواة ، أو المسألة ذلك .

قوله : [فقال : وهل بي جنون] وهى كلمة عظيمة (١) ، فلو كان قائلها مسلماً وجب تخليص رقبته من الكفر بإخراج محمل صحيح ، وإن كان منافقاً استرحنا .

قوله : [فطعن فى الحجاب] أى فى الجلد الذى يكون فيه الصبي(٢) .

قوله : [التثاؤب من الشيطان] والحديث يسند العطاس إلى الرحمن ، لأن الأول يوجب الكسل ، والشيطان يرضى به ، فأسند إليه إسناد الخبائث إليه ، والثانى يدل على تشاط الطبع ، والجودة عموماً ، وإن كان فى بعض الأحوال من المرض أيضاً ، فناسب أن يسند إلى الرحمن ، على سنة إسناد الطيبات .

قوله : [والحلم من الشيطان ، فاذا حلم أحدكم حلماً يخافه] الخ ، فيه توجيه إلى أن ينظر أن الحلم إن كان سطحه موحشاً ، ممايظن أنه من الشيطان ، نحو أن كان رؤيا مخيفة ، فهى من الشيطان ، وليس فيه بيان ضابطة كلية لتميز حلم الشيطان من رؤيا الرحمن ، وأنى يمكن من العوام ، فافهم ، واستقم ، ولاتعجل .

قوله : [من قال : لا إله إلا الله ، الخ ، مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، فمن قالها عشر مرات يحصل له ثواب عتق رقبة] هذا هو الأصل عند الحافظ ، والمختار عندى ماعند الترمذى أى ثواب رقبة لمن قالها مرة واحده ، ففى رواية البخارى ، وهم من الراوى ، والأصل من قالها عشر مرات ، كانت له عدل عشر رقاب ، الخ ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

باب " ذكر الجن (٣) وثوابهم وعقابهم " ونسب إلى إمامنا فى الفقه أن لاثواب لهم ولاعقاب ،

---

(١) قال النووى : هذا كلام من لم يتفقه فى دين الله ، ولم يتهذب بأنوار الشريعة المكرمة ، وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالمجانين ، ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ، ويحتمل أنه كان من المنافقين ، أومن جفاة الأعراب ، اهـ : ص ٢٧٧ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) قلت : وفى تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أنه فضيلة جزئية مختصة به ، ومر تمامه ، قلت : ولم أجد تقريره من هذا الموضع ، وقد حررت فيما مر ماحفظته عن شيخى .

(٣) وقد بسط الحافظ فى تحقيقهم ، ومايتعلق بأحكامهم فى " الفتح " ص ٢١٧ - ج ٦ ، ونقل عن ليث بن سليم قال : ثواب الجن أن يجاوروا من النار ، ثم يقال لهم : كونوا تراباً ، وروى عن أبى حنيفة نحو هذا القول ، ثم نقل الاختلاف فى أنهم يدخلون مدخل الإنس ، أولا ، فذكر فيه أقوالا : منها أنهم يكونون فى ربض الجنة ، وهومنقول عن مالك ، وطائفة ، وإليه يومى كلام الشيخ رحمه الله تعالى ، وتكلم

ورأيت فى الخارج فيه مناظرة بين أبي حنيفة، ومالك. فكان مالك يقول بدخولهم فى الجنة، ويقرأ آية، وأبو حنيفة ينكره، ويتلو آية، إلا أنه لم يذكر تلك الآيات، والذى تبين لى فى هذا الباب أنهم يكونون تبعاً لنا فى الجنة، كما أنهم تبع لنا فى الدنيا، فيأكلون زادهم مما أفضلنا لهم، وكذلك لايسكنون إلا فى الغيران والجبال، أى فى الحواشى والأطراف، ونحن نسكن فى متن العمرانات، ولعله ذلك حالهم فى الجنة، فيستمتعون بما يترك لهم الإنس من المطاعم، والمشارب، والأماكن، ولعل هذا هو الذى أراده إمامنا، فحرف الناس فى النقل، وعزوا إليه النفى مطلقاً.

باب "قوله تعالى: ﴿ وإذ صرفنا إليك ﴾ الخ، واعلم أنه لم يتبين لى بعد، أن قوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفر من الجن﴾ من ـ سورة الأحقاف ـ وقوله: ﴿ قل: أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ﴾ من سورة الجن، هل هما واقعتان، أو واقعة. والتعبير بالنفر فى الموضعين يشعر بوحدتهما، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وبث فيها من كل دابة ﴾" - قوله: [اقتلوا ذا الطفيتين] قيل: هما خطان من رأسها إلى ذنبها، وقيل: هما نقطتان على عينيها، شبه حلمة الثدى، وبلغنى عن ثقة أنه توجد فى العرب حية يكون على رأسها قرنان، كما يكون على رأس نمر فى الهند يقال له: (سنكهاره)، ولا بعد أن يكون المراد من الطفيتين هما هذان القرنان.

باب "خير مال المسلم غنم" الخ - قوله: [الإيمان يمان]، وذلك لكونهم أول إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، حين نادى للحج، وكونهم مسلمين عن طوع منهم.

قوله: [إذا سمعوا صياح الديكة] الخ، وفى بعض [1] الروايات أن تحت العرش ديكا إذا صاح صاح ديك الدنيا، وإسناده ضعيف.

قوله: [فقدت أمة من بنى إسرائيل. لايدرى مافعلت] الخ، ومن آثاره أن الفأرة [2] إذا

الشيخ العينى فى تحقيق إبليس فى "العمدة ص ٢٧٠ مبسوطاً، وأبسط منه فيما يتعلق بمباحث الجن من: ص ٢٨٥، إلى: ص ٢٨٧، من المجلد السابع، وراجع "آكام المرجان" ص٣٤، وص ٥٥، وص٥٧، وص ٦٠، وأن الكتاب كله فى هذا الموضوع.

(١) أخرج الحافظ: أن تحت العرش ستارة معلقة فيه، ثم تطوى، فاذا نشرت كانت علامة البكور، وإذا طويت كانت علامة العشى، اهـ: ص ٢٠٤ - ج ٦، قال: وإسناده ضعيف.

(٢) قلت: روى الطحاوى فى "مشكله" ص ٢٧٥ - ج ٤ بأسانيد متعددة أن الله تعالى لم يهلك قوما. فيجعل لهم نسلا، ولاعقباً، ثم أجاب عن قوله تعالى: ﴿ وجعل منهم القردة والخنازير ﴾ فان الظاهر أنه جعلها من القوم الذين سخط عليهم، ولعنهم، ثم بوب بحديث الفأرة، وقال ماحاصله: إنه صلى الله عليه وسلم

قدّمت إليها لبن الإبل ، فانها لا تشربه، فان بنى إسرائيل لم يكونوا يشربونه ، قيل : إن الأمة إذا مسخت ، فانها لاتبقى فوق ثلاثة أيام ، فكيف يمكن أن تكون الفأرة منها ؟ وأجيب أن المراد منه المسخ فى جنسها ، لا أنها من الأمة الممسوخة بشخصها ، قلت : إن الأحاديث التى وردت فى بقاء الأمة الممسوخة إلى ثلاثة أيام ، ليست بكلية أيضاً.

قوله : [الجنان] - قال الترمذى هى حية كقضيب الفضة فى البياض ، لا تلوى فى المشية .

باب " إذا وقع الذباب " الخ ، قلت : وأمر الغمس وإن كان مطلقاً فى الحديث ، لكنه مقيد عندى بما لم يكن الشىء حاراً ، لأن الغمس فيه لا يزيد إلا شراً ، وقال بعضهم : إن الذباب كثيراً ما يطيح على النجاسات ، فينبغى أن لا يغمس فى البارد أيضاً ، قلت : وهذا جهل ، لأن حاصله رفع مصداق الحديث من الوساوس ، والشبهات ، نعم إن كانت بقربه نجاسة ، فطار منها ، ثم وقع فى شىء ، فذاك محل تأمل ، ولينظر فيه المحدث أنه هل من فرق بين الذباب الواقع من مكان نظيف ، ليست حوله نجاسة ، وبين الواقع من مكان فى حواليه تلك ، وإنما لم يتعرض له الفقهاء ، لأن وظيفتهم الحل ، والحرمة ، والطهارة ، والنجاسة ، ولعل ما عليه من النجاسة ليست بنجاسة عندهم ، فانها قليلة جداً ، فلم يتعرضوا إليه لذلك .

قوله : [فان فى إحدى جناحيه داء ، وفى الأخرى دواء] قال الدميرى : وجربت أنه يقدم الجناح الأيسر فى الغمس ، وفيه الداء ، والشفاء فى الأيمن ، فليغمسه أيضاً ، ليكون هذا بهذا ، وقرر ابن القيم أن من صنع الله تعالى أنه لم يخلق السم من الحيوانات ، والجمادات ، والنباتات ، إلا وخلق بجنبها ترياقا لها ، فأخبث الحيوانات الحية ، وترياقها على رأسها ، ويقال له : حجر الحية ، وكذا أخبث الجمادات (هيرا) وخلق ترياقه (زمرد) وكذا أخبث الأشجار (بيس) وترياقه (نربس)

قال ما قال فى الفأرة ، قبل علمه بأن الله لا يجعل للمسوخين نسلا ولا عقباً ، وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم فى الضب : إن أمة مسخت ، فلا أدرى ما فعلت ، ولعل هذا منه : ٢٧٩ - ج ٤ ، وراجع " العمدة " ص ٢٩٧ - ج ٧ ، ولأن الممسوخ لا يبقى له نسل : ص ٥٠ - ج ٨ " عمدة القارى " .

قال الطحاوى فى " مشكله " ص ٢٨٣ - ج ٤ ، بعد إخراج أحاديث المقل : وهل للذباب من اختيار حتى يقدم أحد جناحيه لمعنى فيه ، ويؤخر الآخر لمعنى فيه ، خلاف ذلك المعنى؟ فأجاب عنه بما حاصله إنه إلهام من الله تعالى إياه بذلك ، على حد قوله : ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ وقوله تعالى : ﴿ قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ﴾ وقوله تعالى فى الهدهد : ﴿ أنى وجدت امرأة تملكهم ﴾ ، فكذلك إلقاء الذباب الجناح .

أى الجدوار، خلق بقربه، فكذلك الذباب إذا خلق فى إحدى جناحيه داء، خلق بقربه دواءه، فتبارك الله أحسن الخالقين.

قوله: [لايدخل الملائكة بيتاً فيه كلب] قال ابن قتيبة فى مختلف الحديث: إن الشيطان أشبه بالكلب، فانه يشم الأشياء كشمه. ويعدو عليك كعدو الكلب، فاذا ذكرت الله تلكأ كالكلب عند رؤية العصا، وهو معنى الخناس، ولذا قال: لاينبغى أكل الطعام عند الكلب، لأن له عيناً، كعين الإنسان، فلم به.

كتاب الأنبياء

باب "خلق آدم وذريته" الخ، واعلم أنهم اختلفوا فى اليوم الذى بدأ منه خلق العالم، والتحقيق عندى أنه بدأ من يوم السبت المعروف، وانتهى إلى الخميس، وتلك الستة ذكرها الله تعالى فى قوله: ﴿خلق السموات والأرض، فى ستة أيام، ثم استوى على العرش﴾ أى يوم الجمعة، ولم يخلق فيه شيئاً، فكان هو يوم التعطيل، وهو يوم العيد للخلق، وفى التوراة: إن موسى عليه السلام كان يعظهم فى هذا اليوم، ويذكرهم، فعلم أن السبت كان يوم الجمعة، فلاأعلم متى وقع فيه التحريف(١)

(١) قلت: وفى مذكرة أخرى عندى أن اليهود لما علموا أن العالم خلق فى ستة أيام، وأن آدم عليه الصلاة والسلام خلق فى يوم الجمعة، حملوه على الجمعة المتصلة، فلم تكن الجمعة عندهم يوم الفراغ، والتعطيل، وإذن لايكون يوم التعطيل إلا بعده، فجعلوا السبت يوم التعطيل، وقد علمت مما قلنا: إن آدم عليه السلام، وإن خلق يوم الجمعة، لكنه جمعة أخرى، وانتهى خلق العالم إلى يوم الخميس، فيكون يوم التعطيل، ويوم السبت هو الجمعة، وأما النصارى، فانهم فهموا أن الفضل فى يوم الخلق، دون التعطيل، ولما كان يوم التعطيل عند اليهود هو السبت، لزم أن يكون بداية خلق العالم من يوم الأحد لامحالة، وهذا هو أول أيام الخلق. فجعلوه عيداً، ثم مايدلك على أن السبت هو الجمعة مافى الإنجيل، أن عيسى عليه الصلاة والسلام مكث فى قبره ثلاث ليال: ليلة السبت، وليلة بعدها، ثم ليلة بعدها، ثم رفع صبيحة يوم الأحد، قلت: وهذا يدل على أن السبت هو هذا الجمعة، وإلا فلايستقيم الحساب، فانه إذا رفع صبيحة الأحد، وقد مكث ثلاث ليال قبلها فى قبره لايكون الثالث إلا ليلة الجمعة، وهى الليلة الأولى، وكذا فى التوراة أن بنى إسرائيل كانوا يعظمون اليوم السابع، لكونه يوماً لخاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم، وفيه أن موسى عليه السلام كان يعظهم السبت، ولأنه من السبات، وهو بالعبرانية الاستراحة. وإنما

حتى جعلوه أول يوم من الأسبوع ، ثم إن هذه الستة ، ستة آلاف عند ربك ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ فالستة عنده ستة آلاف عندنا ، أما خلق آدم عليه الصلاة والسلام فهو وإن كان في يوم الجمعة ، لكنه ليست الجمعة المتصلة ، لأنه حصل فيها الاستواء على العرش ، ثم خلقه في جمعة أخرى ، والله يعلم المدة بين الستة ، وبين تلك الجمعة التي خلقه فيها ، ولذا ترى القرآن لا يذكر خلق آدم عليه السلام ، مع خلق العالم في موضع ، ولكن يذكر بعده الاستواء ، ليكون دليلا على أنه لم يخلق فيها بعده شيئاً ، ونقل الدميري عن السبكي في "حياة الحيوان" أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق في الجمعة المتصلة ، والتحقيق عندي ما نبهناك ، ومن هٰهنا قيل : إن النبي ﷺ نبي السابعة من سبعة آلاف ، ثم الاستواء على العرش لبيان نهاية عالم الأجسام ، فليس فوق العرش شيء غير حضرة الربوبية ، بشأنها التي تليق به ، وعالم الإمكان كله تحته ، كذا ذكره صاحب "اليواقيت" عن محدث .

قوله : [﴿ أسفل سافلين ﴾] ومصداقه الأولى ماذكره علماء الشريعة ، ومصداقه الثانوي ماذكره الشيخ الأكبر ، أنه حيز لجهنم التي نحن الآن فيه .

قوله : [﴿ سوءاتهما ﴾] ولم يكن يريا فرجهما قبله ، فاذا نزع اللباس عنهما ، علما الآن أن لهما شيئاً يجب ستره ، ويقبح كشفه ، فساءهما انكشافه .

قوله : [ويقال : منتن ، يريدون به الصل ، أي المتغير] (ستري هوئى) .

قوله : [صر الباب] أي تصوت .

قوله : [أن لا تسجد إن تسجد] يريد أن - لا - زائدة ؛ قلت وترجمته (تجهى كس نى منع كياهى كه سجدة هنين كرتا) ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بزيادتها ، فهي إذن للبيان بعد الإبهام في قوله : ﴿ ما منعك ﴾ على حد قوله : ﴿ فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴾ وليست مفعولا لقوله : منعك ، وكذلك لا أقول بزيادة - لا - في قوله : ﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾ فانها لنفي ما قبلها ، وأما القسم فعلى ما بعدها .

قوله : [فلم يزل الخلق ينقص] الخ ، وأنكره ابن خلدون ، وقال : لم يثبت عندنا من حال عماراتهم أنه كان طولهم ستون ذراعا في زمن ، بل بيوتهم في الارتفاع فيما مضى ، كما هي اليوم ؛

سمي به يوم الجمعة ، لأن الله تعالى لم يخلق في ذلك اليوم شيئاً ، لا أن مسه لغوب ، والعياذ بالله . وقيل : السبت من الأعداد معناه السبعة ، ولا بعد فيه أيضاً ، فان لفظ السبت ، والسبعة أيضاً متقارب ، وكذلك (هفت) بالفارسية ، بمعنى السبت ، فهو أيضاً متقارب ، فهذه كلها قرائن ظاهرة على كون السبت يوم الجمعة ، فلا أدري متى وقع فيه التحريف .

قلت : سبحان الله ماحمله على إنكار حديث صحيح (١) عند القوم . مع أنه قد دل تاريخ عاد على طول قامتهم ، وشاهدنا الآن أيضاً الفرق بين المولدين فى عهد الإنكليز ، وقبله . وبين الحضرى والبدوى ، فان البدوى أبسط جسما . وأطول قامة ، وأعرض صدراً . وأوسع هماً بالنسبة إلى الحضرى ، وكذلك من ولدوا قبل عهد الإنكليز ، كانوا أشد قوة ، وأكثر طولا . ونحوه قد شاهدنا فى الحيوانات أيضاً . والذى ينبغى أن ينقد فى مثل هذا بالحديث الصحيح . لاأن يحرف الحديث ، أو يؤول بغير تأويله ، ثم هذا " فريد وجدى - صاحب دائرة المعارف " محروم عن الإيمان والخير كله . فينقل الأحاديث ، ثم يسخر منها ، سخر الله منه .

قوله : [ستون ذراعا فى السماء] أى فى الطول . ويحتمل أن يكون مراد الحديث أنه كان قدر طولهم هذا فى الجنة . فاذا نزلوا عادوا إلى القصر . فان الأحكام تتفاوت بتفاوت البلدان ، والأوطان ، كما أن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون . فهو يوم فى العالم العلوى ، وألف سنة فى العالم السفلى . هكذا يمكن أن تكون قاماتهم تلك فى الجنة . فاذا دخلوها عادوا إلى أصل قامتهم .

قوله : [فنارتحشر الناس من المشرق إلى المغرب] واعلم أن الأحاديث تخبرأن الخير والصلاح فى إبان الساعة يكون بالشام ، وقد حملتها على زمن عيسى عليه الصلاة والسلام . وهذا يدلك ثانياً على أن الغلبة المعهودة إنما هى بالأرض التى ينزل بها عيسى عليه الصلاة والسلام . لاعلى البسيطة كلها ، وما ذلك إلامن تبادر الأوهام فقط .

قوله : [زيادة كبد حوت] قال السهيلى فى " الروض الأنف " : إن فى هذا النزل إشارة إلى انتهاء نشأة الدنيا فانها إما بحر ، أو بر ، والبر على الثور . والبحر على الحوت . فاذا استعملا فى النزل ، فقد انتهت الدنيا أيضاً . ؟!!

---

(١) قلت : وقد من الله تعالى على قوم بقوله : ﴿ وزادكم فى الخلق بصطة ﴾ . وأخرج الشيخ الألوسى تحته آثاراً تؤيد هذا المعنى ، فنقل عن الكلبي . قال : كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع ، وقامة القصير منهم ستين ذراعا ، وأخرج ابن عساكر عن ابن وهب أنه قال : كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة ، وعينه يفرخ فيها السباع ، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنهم كانوا إثنى عشر ذراعا . وعن الباقر كانوا كأنهم النخل الطوال : ص ٦٣ - ج ٣ ، وغير ذلك من الآثار التى ذكرها ، فدل القدر المشترك منها على طول قاماتهم جداً . وأى حاجة لنا إلى تلك الآثار بعد ماقد من الله عليهم بذلك . فلو كانوا أمثالنا فى القامة والجثة ، فبأى أمرامتن به عليهم ، فاذا صرح به القرآن . وصح فيه الحديث ، فبأى حديث بعده يؤمنون ، ومن لم يجعل الله له نوراً ، فما له من نور .

قوله : [لم يخنز اللحم] وفيه دليل على أن من سن سنة سيئة فانها تتسلسل[1]، وتلزم، كقابيل، فانه قتل أخاه، فظهر شؤمه فى سبطه السابع . فكانت الدنيا على صرافتها خالية عن المعاصى ، فجاء شق ، وسن معصية ، ثم تسلسلت ، وهكذا إلى أن امتلأت ظلماً وجوراً ، وهذا معنى قوله : لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم ، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها ، أى ظهرت معصية من أحد على وجه الأرض ، ثم تسلسلت ، وبقى أثرها .

قوله : [فان المرأة خلقت من ضلع] والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر ، ورأيت مصنفاً مر عليه ، وقال : إن آدم عليه السلام انتبه مرة من منامه . فاذا حواء جالسة على يساره ، وهذا معنى مخلوقة من ضلع ، أى رآها مخلوقة نحو يساره ، وإنما ذكرت هذا الاحتمال ، لأن الناس فى هذا العهد قد تعودوا بإنكار كل شىء لا تحيط به عقولهم ، ما أجهلهم ، فانهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به ، وإن كان أبعد بعيد ، ولا يشكون فيه مثقال ذرة ، كقولهم : إن الإنسان كان أصله قردة ، وكقولهم : إن فى السيارات عمرانات ، ثم إذا أخبرهم أصدق القائلين عما رآه بعينه ، كما قال : ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾ أو يخبر به ربه جل وعز ، إذا هم معرضون ، وحينئذ لا يملك المرء إلا أن تتقطع نفسه عليهم حسرات ، فهداهم الله سواء الصراط .

قوله : [وأنت فى صلب آدم] فيه دليل على أنه كانت لذريته صورة ، وهى فى صلبه ، أما الفلسفى ، فانه يحمله على كون مادتها فى صلبه .

قوله : [لأنه أول من سن القتل] يعنى أن الدنيا كانت طاهرة عن هذه المعصية ، وإنما سنها هو ، فينبغى أن يكون عليه كفل منها .

... جنود مجندة". وقد علمت الخلاف فى خلق الأرواح ، مع الأجساد ، كما اختاره ابن القيم ، أو قبلها ، كما ذهب إليه آخرون ، والظاهر من الحديث أنها مخلوقة من قبل ، فاذا خلق الله الأجساد يحدث بين تلك الأرواح والأجساد علاقة ، تسمى بالنفخ ، إلا أن ابن القيم أوله أيضاً ، وقال : إنها حالها فى المستقبل ، أى تكون جنوداً مجندة حين تنفخ فى الأجساد ، والذى نفهم أن التناكر والتعارف بينها قبل ذلك ، ولو تبين لى فيه عقيدة السلف ، لسلكت مدرجهم .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ولقد أرسلنا نوحاً﴾ الخ - قوله : [ثم ذكر الدجال]

---

(١) وعند الدارمى كما فى " المشكاة " عن حسان ، قال : ما ابتدع قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ، ثم لا يعيدها إلى يوم القيامة ، اه .

واعلم أنه لا يكون مع الدجال إلا تخيلات[1] ليس لها حقائق. فلا يكون لها ثبات، وإنما يراه الناس في أعينهم فقط (دجال کیساته وه کرشمه هوکا جیسا آجکل مداری راسته مین دکهلاتاهی اوسمین پائیداری نهین هوتی)، ولكن نقل الشيخ المجدد السرهندي حكاية في ذلك تدل على أن تخيلات المشعبذين لها أيضاً حقيقة، قال: إن رجلا جاء عند ملك، وقال له: إنه يريد أن يريه شعبذة، فأجازه، ففعل، حتى خيل إلى الناس أنه خلق حديقة نفيسة، فلما تمت تلك الحديقة، وهم ينظرون، أمر الملك أن يضرب عنقه، وهو لا يشعر به، وقد كان الملك سمع من أفواه الناس أن التخييل يتبع صاحبه، فان قتل يبقى كما هو، فبقيت تلك الحديقة، حتى أكل منها؛ قلت: ولو كان الشيخ سمى هذا الملك، أو عين المكان، لكان في أيدينا أيضاً سبيل إلى تحقيقه، حتى نعلم صدق الحكاية من كذبها، ويمكن أن يكون الشيخ الأجل قد بلغه مابلغه من أفواه الناس، فانه لم ينقل مشاهدته بعينيه، وإنما نقل مابلغ عنده، ففيه احتمال بعيد، وصرح الشيخ الأكبر في "الفصوص" أن في الإنسان قوة يخلق بها في الخارج ماشاء، وأراد، وقد أقر به اليوم أهل أوروبا أيضاً، ورأيت في رسالة تسمى [بدیعه ودانش] أن رجلا من أهل أوروبا قصد أن يذهب إلى موضع فلان، فوجد في ذلك المكان على أثره، مع أنه لم يتحرك من مكانه، فهذا تصور للخيال، فانه لم يذهب ولا تحرك على مكانه، ولكن صار خياله مصوراً بقوته، إلا أن مانقله الشيخ المجدد فوق ذلك، فانه يدل على بقاء هذا المخيل أيضاً، أما تصور الخيال، وتمثله، فما لا ينكر، وقد أقر به ابن خلدون أيضاً أنه يمكن إنزال الصورة من المخيلة إلى الخارج، ثم ذكر حقيقته أنها لا تكون فيها إلا الكمية، ولا تكون فيها المادة.

قوله: [وأنه يجيء معه تمثال الجنة، والنار] والمراد من التمثال ماقررنا آنفاً، أي تخيلات المشعبذين، وفي "الفتوحات" أن نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام كان مرة يصلي، فأراه الشيطان جنة مخيلة، ولكنه عليه الصلاة والسلام بقي على حاله، ولم يلتفت إليها، ثم كتب أن تلك الجنة بقيت مدة، فلا يقال في ذلك التمثال: إنه كان مشبهاً بالجنة والنار، ولكنه يطلق عليه الجنة والنار، وهذا ماقلت: إن الضمير في قوله تعالى. يرجع إلى المسيح عليه الصلاة والسلام نفسه، فان شبه المسيح لا يقال له إلا المسيح عليه الصلاة والسلام، وقد قررناه مبسوطاً فيما مر.

---

(١) قلت: ويشهد له ما في "المشكاة" من الفصل الثالث عن المغيرة بن شعبة، قال: ماسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال أكثر مما سألته، وأنه قال لي: مايضرك، قلت: إنهم يقولون: إن معه جبل خبز، ونهر ماء، قال: هو أهون على الله من ذلك. اهـ. متفق عليه. قال علي القاري في "المرقاة": أي هو أحقر من أن الله تعالى يحقق له ذلك، وإنما هو تخييل، وتمويه للابتلاء. اهـ.

قوله : [فالتى يقول : إنها الجنة هى النار] يحتمل أن يكون معناه من يدخل جنته يكون مآله إلى النار ، ويحتمل أنه من يدخل فيها يحترق ويموت .

باب " ﴿ وإن إلياس لمن المرسلين ﴾ " الخ ، قال ابن عباس : يذكر بخير (نيك نام) تفسير لقوله : ﴿ وتركنا عليه فى الآخرين سلام على إلياسين ﴾ الخ . ويذكر عن ابن مسعود ، وابن‌عباس أن إلياس هو إدريس .

واعلم أن ههنا مقامين : الأول : فى الترتيب بين إدريس ، ونوح عليهما السلام ، فقيل : إن إدريس عليه الصلاة والسلام نبي متأخر عن نوح عليه الصلاة والسلام ، وحينئذ لايجب كونه من أجداد النبي ﷺ ، وقيل : إنه متقدم عليه . ولما كان نوح عليه الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ كان إدريس عليه الصلاة والسلام المتقدم عنه من أجداده ﷺ بالأولى ، والمصنف أخر ذكره عن‌نوح عليه الصلاة والسلام ، بناء على كونه بعده . وحينئذ لا يلزم أن يكون من أجداده ﷺ ، ولكن يشكل عليه مافى ـ نسخة البخارى ـ لابن‌عساكر ، وهو جد أبي‌نوح ، أوجد نوح ، فانها تدل‌على كون إدريس‌عليه‌الصلاة والسلام متقدما على‌نوح عليه‌الصلاة والسلام ، لكونه من‌أجداده ، ووضعه فى التراجم بعد نوح عليه الصلاة والسلام ، يدل على كونه متأخراً عنه ، فلا يكون من أجداده ؛ قلت : لوثبتت نسخة ابن عساكر من جهة المصنف . وجب أن تكون ترجمة إدريس عليه السلام متقدمة على نوح عليه الصلاة والسلام ، لكونه من أجداده على هذه النسخة ، إلا أن يقال : إن المصنف اتبع فى ترتيب التراجم القول المشهور ، عند الناس من تقدم نوح عليه الصلاة والسلام ، ثم ذكر رجحانه إلى تقدم إدريس عليه الصلاة والسلام ، وأشار إليه بقوله : وهو جد نوح عليه الصلاة والسلام ، وهكذا فعل فى " المغازى " أيضاً ، والمقام الثانى : أن إدريس ، وإلياس عليهما الصلاة والسلام ، هل هما نبيان ، أو اسمان لنبي واحد ، كما يدل عليه قول ابن مسعود ، وابن عباس ؟ والجمهور على أنهما نبيان ، فان إدريس عليه الصلاة والسلام نبي قبل نوح عليه الصلاة والسلام ، وبعد شيث عليه الصلاة والسلام ، وأما إلياس عليه الصلاة والسلام ، فهو نبي من أنبياء بنى إسرائيل ، بعد موسى عليه الصلاة والسلام . وحينئذ وجب تأويل قول ابن مسعود ، وابن عباس إن إلياس هو إدريس عليهما الصلاة والسلام ، فقيل : إن ابن عباس فسر قراءة أخرى فيه ، وهى ـ سلام على إدراسين ـ وكان قوله : هكذا إن إدراس هو إدريس ، فسومح فيه ؛ وقيل : إن إلياس هو إدريس ، مكان إدراس ، وقيل : إن هذين اسمان متبادلان ، يطلق أحدهما على الآخر ، فيقال لإدريس : إلياس أيضاً عليهما الصلاة السلام ، وبالعكس ، على أن اسم أحدهما لقب للآخر ، فإدريس علم له ، ولقبه إلياس عليهما الصلاة والسلام ، وكذا

العكس، فهما مشهوران بعليهما، وأطلق ابن عباس باعتبار اللقب، وقال الشيخ الأكبر: إن إدريس وإلياس نبي واحد عليه الصلاة والسلام، وقال في "الفصوص": إن إدريس عليه الصلاة والسلام كان نبياً حين رفع، ثم إذا نزل، وقد جعله الله رسولا، سمي بإلياسين، فهو نبي واحد في النشأتين، كعيسى عليه الصلاة والسلام، وهذا يدل على أنه ذهب إلى وحدتهما. وناقضه في مواضع عديدة، حيث ذكر الأنبياء الذين اشتهرت حياتهم، وذكرهم أربعة. إدريس، وإلياس، وعيسى، والخضر عليهم الصلاة والسلام، فدل على تغايرهما عنده، وتأوله بحر العلوم أنهما اثنان، باعتبار العهدة، لكونه نبياً قبل الرفع، ورسولا بعد النزول، وأما باعتبار الشخص، فواحد، ثم إن الشيخ الأكبر تمسك بقوله: مرحباً بالنبي الصالح، والأخ الصالح، في ليلة المعراج، على عدم كونه من أجداد النبي ﷺ، وإلا لقال: بالابن الصالح، قلت: وهو غير تام. فانه لم يخاطبه بالأبنية أحد منهم غير آدم، وإبراهيم عليهما الصلاة السلام، تنبيهاً وتعظيما لأمره، أما آدم عليه الصلاة والسلام، فقد كان أبا البشر، فما له إلا أن يدعوه بالابن، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فانه أراد إشاعة هذه النسبة من قبله، وفي الحديث: «إني دعوة أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام» الخ، وأما غيرهما فاكتفوا في المخاطبة بالأخوة العامة، فان الأنبياء عليهم السلام أخوات علات، إلى آخر الحديث، وكلهم بنو آدم، فصحت الأخوة بلا ريب، والذي تبين لي أنهما نبيان قطعاً، ومن ظن أنهما واحد، فقد نظر إلى شهرة رفع إدريس عليه الصلاة والسلام في أهل الإسلام، وشهرة رفع إلياس عليه الصلاة والسلام في بني إسرائيل، فركب من مجموع ذلك الاتحاد، وإلا فهما نبيان، ثم إنهم اختلفوا في معنى قوله، إلياسين، وإدراسين، فقيل: معناه أتباع إلياس، وإدريس عليهما الصلاة والسلام، ـ فالياء، والنون ـ للجمع، وللنسبة إلى مفرده، كما في "خبيبون" نسبة إلى قبيلة خبيب (خبيب والى يعنى اسكى نسل سى)، وقيل: إنه لغة في إلياس، ومر عليه الحافظ، وقال: بل هو كجبرين، لغة في جبرائيل، فالنون زائدة، وذكر مفسر: أن إلياسين، معناه أتباع إلياس عليه الصلاة والسلام، كما مر: قلت: ويوافقه اللغة أيضاً، فعند البخاري: عليك إثم الأريسيين، على وجه، وفسر معناه متبعي الأروس، كان رجلا اخترع مذهباً، فسمي أتباعه أريسيين، وكان هرقل منهم، ولم يشعر به الحافظ، فقال بزيادة النون، والظاهر أن إلياسين، وإدراسين، نظير أريسيين.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾" واعلم أن هود عليه الصلاة والسلام لم يبعث في وسط العرب، ولكنه بعث لمن كانوا في ناحية البحر من حضرموت إلى الشام.

باب "قوله: ﴿ويسألونك عن ذي القرنين﴾" وفيه عدة فوائد:

الفائدة الأولى، في تحقيق الأسكندر: ولا ريب في كونه رجلا صالحاً، أما إنه كان نبياً، أو ولياً. فالله تعالى أعلم به. والذي يظهر أنه ليس بالأسكندر اليوناني، وإليه ذهب الرازي [1]. والحافظ، فان أرسطو كان من وزرائه. وكان يسجد له. وهو أول من دون الجغرافية، وذكر فيه السد. فدل على أنه كان مبنياً، قبل الأسكندر اليوناني، اللهم إلا أن يقال: إنه أراد به السد الذي بناه ملكه، والظاهر هو الأول، على أن اليوناني لم يخرج إلى مطلع الشمس، والمغرب، لكنه كان بسمرقند، وقاتل - دار - فقتله، ثم فتح الاسكندرية، ثم أتى أرض بابل، ورجع من هٰهنا إلى كابل، ثم إلى - راولبندي - حتى ألقى عصاه بموضع - تيكسله - وضرب فيها سكة، ثم سافر إلى السند. ومات ثمة. فليس اليوناني هو ذو القرنين الذي ذكره القرآن، وراجع "صورة العالم من آخر - التفسير - للشيخ عبد الحق الدهلوي، فانه مهم، وينفعك في هذا الباب، واستنبطت من سفره إلى مطلع الشمس ومغربها، أنه لم يكن من سكانهما.

الفائدة الثانية. في تحقيق موضع السد: أما الكلام في السد، فاعلم أنه عديد، والذي بناه ذو القرنين. هو في الجانب الشمالي عند جبل قوقيا. أما الذي هو في بلدة الصين في طول ألف ومائتي ميل تقريباً، فهو سد آخر. ومن ظنه السد المعروف، فبعيد عن الصواب، وسد آخر باليمن بناه شداد، وظن البيضاوي - وهو مؤرخ فارس - أنه عند (دربند)، ثم روى الحافظ عن صحابي أنه لما رجع بعد رؤيته السد. سأل النبي ﷺ، قال: رأيته كالبرد المحبر، وحمله الحافظ على سد

---

(١) قلت: وقد تكلم عليه الحافظ على: ص ٢٤٠ - ج ٦ من "الفتح" مبسوطاً، وأنا آتيك ببعض كلماته، قال: وفي إيراد المصنف ترجمة ذي القرنين، قبل إبراهيم، إشارة إلى توهين قول من زعم إنه الأسكندر اليوناني، لأن الأسكندر كان قريباً من زمن عيسى عليه السلام، وبين زمن إبراهيم، وعيسى عليهما السلام أكثر من ألفي سنة، والذي يظهر أنه الأسكندر المتأخر، لقب بذي القرنين تشبيهاً بالمتقدم، لسعة ملكه، وغلبته على البلاد الكثيرة، والحق أن الذي قص الله نبأه في القرآن هو المتقدم، والفرق بينهما من أوجه، ثم ذكر في تاني الأوجه. قال الفخر الرازي في "تفسيره": كان ذو القرنين نبياً، وكان الأسكندر كافراً، وكان معلمه أرطاطاليس، وكان يأتمر بأمره، فهو من الكفار بلاشك، أما الكلام في السد، فروى الحديث فيه عن الطبراني، وغيره، ولم يجنح إلى جانب في هذا الموضع، وتكلم عليه في "الفتن"، فلينظر ثمة.

وحقق نحوه الشيخ العيني في "عمدة القاري" ص ٣٢٧ - ج ٧، ثم نقل الخلاف في كونه نبياً أو لا، وكذلك في زمانه فنقل عن الثعالبي في الأول أنه قال: الصحيح إن شاء الله أنه كان نبياً غير مرسل، وفي الثاني أن الأصح أنه كان في أيام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، اه.

يأجوج ومأجوج ؛ قلت : هذا غلط ، بل هو سد آخر كان باليمن ، وسد يأجوج ومأجوج فى موضع وراء بخارى ، ثم إن سد ذى القرنين قد اندك اليوم ، وليس فى القرآن وعد ببقائه إلى يوم خروج يأجوج ومأجوج ، ولا خبر بكونه مانعاً من خروجهم ، ولكنه من تبادر الأوهام فقط ، فانه قال: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج﴾ الخ ، فلهم خروج مرة بعد مرة ، وقد خرجوا قبل ذلك أيضاً ، وأفسدوا فى الأرض بما يستعاذ منه . نعم يكون لهم الخروج الموعود فى آخر الزمان ، وذلك أشدها ، وليس فى القرآن أن هذا الخروج يكون عقيب الاندكاك متصلا ، بل فيه وعد باندكاكه فقط ، فقد اندك كما وعد ، أما إن خروجهم موعود بعد اندكاكه بدون فصل ، فلا حرف فيه ، ألا ترى أن النبي ﷺ عدّ من أشراط الساعة قبضه من وجه الأرض ، وفتح بيت المقدس ، وفتح القسطنطينية ، فهل تراها متصلة ، أو بينها فاصلة متفاصلة ، فكذلك فى النص . نعم فيه : أن خروجهم لايكون إلا بعد الاندكاك ، أما إنه لايندك إلا عند الخروج ، فليس فيه ذلك.

الفائدة الثالثة ، فى تحقيق يأجوج ومأجوج : أما الكلام ، فى يأجوج ومأجوج ، فاعلم أنهم[1] من ذرية يافث باتفاق المؤرخين ، ويقال لهم فى لسان أروبا : [كاك ميكاك] وفى مقدمة ابن خلدون : "غوغ ماغوغ" ، وللبرطانية إقرار بأنهم من ذرية مأجوج ، وكذا ألمانيا أيضاً منهم ، وأما الروس فهم من ذرية يأجوج ، وليسوا هؤلاء إلا أقوام من الإنس ، والمراد من الخروج حملتهم ، وفسادهم ، وذلك كائن لامحالة فى زمانه الموعود ، وكل شيء عند ربك إلى أجل مسمى ، وليس السد منعهم عن الفساد ، فهم يخرجون على سائر الناس فى وقت ، ثم يهلكون بدعاء عيسى عليه السلام ، هكذا فى ـ مكاشفات يوحنا ـ وفيه : أنهم يهلكون بدعاء المسيح عليه الصلاة والسلام عليهم ، وإنما ذكرنا نبذة من هذه الأمور ، لتعلم أنها ليست بشيء يفتخر بها عند العوام ، ولكنها كلها معروفة عند أصحاب التاريخ ، أما من لم يطالع كتبهم ، فالإثم عليه ، وهذا الجاهل لعين القاديان ، يزعم أنه أتى بعلم جديد ، كأنه أوجده من عند نفسه ، وكان الناس غافلون عنه قبل ذلك ،

---

(١) هكذا حققه العينى فى "العمدة" ص٣٣٥ ، وص٣٣٦ ـ ج ٧ ، وقال فى : ص٤٤٢ ـ ج ٧ : وإنما خص العرب ـ أى فى قوله : ويل للعرب ـ لاحتمال أنه أراد ماوقع من الترك من المفاسد العظيمة فى بلاد المسلمين ، وهم من نسل يأجوج ومأجوج ، والحديث يأتى فى : ص ٥٥١ أيضاً ، غير أنه لم يتكلم هناك شيئاً .

وقد بسطناها فى رسالتنا " عقيدة الإسلام " ، وحاشيته بما لامزيد عليه ، فراجعها .

وبعد ، فان العلم بيد الله المتعال ، وأما من زعم أنه قد أحاط بوجه الأرض كلها علماً ، ولم يترك موضعاً إلا وقد شاهد حاله . فذلك جاهل ، فانهم قد أقروا بأن كثيراً من حصص الأرض باقية لم تقطعه بعد أعناق المطايا ، منها ساحة طويلة فى أرض الروس الشهيرة ـ بسيبيريا ـ وغيرها ، فما هذه الزقازق ؟ ! .

وإذ قد فرغنا عن نقل القطعات التاريخية على القدر الذى أردناها ، فالآن نتوجه إلى بعض ألفاظ الحديث . فاعلم أنا لم نجد فى القرآن ، ولا فى حديث صحيح أن السد مانع عن خروجهم ، إلا ما عند الترمذى[1] ؛ فانه يشعر بظاهره أنه مانع عنه ، لما فيه أنهم يحفرونه ، كل يوم ، حتى إذا بقى منه شئ يرجعون إلى بيوتهم يقولون : نعود إليه غداً ، ونحفر الباقى ، ولا يقولون : إن شاء الله تعالى ، فاذا عادوا إليه وجدوه كما كان قبله . فلايزال أمره وأمرهم هكذا ، حتى إذا جاء الموعد يرجعون إلى ديارهم يقولون : إنا نحفره غداً إن شاء الله تعالى ، فاذا رجعوا إليه غداً ، وجدوه ، كما تركوه ، لم يزد عليه شيئاً ، وحينئذ يدكونه ، ثم يخرجون مفسدين فى الارض (بالمعنى) ، ولـكنه مخالف لما فى ـ الصحيح ـ لأنه يدل على أن السد فى زمنه ﷺ كان فتح مثل هذه ، وحلق بإصبعيه : الإبهام ، والتى تليها . وقد ذكرنا تمامه فى " عقيدة الإسلام " مع أن ابن كثير علله ، وقال : إن أبا هريرة قد يرفعه ، وقد يوقفه على كعب ، وبه يحكم وجدانى أنه ليس بمرفوع ، بل هو من كعب نفسه .

(*) قال الشيخ فى كتابه " عقيدة الإسلام ـ فى حياة عيسى عليه السلام " : قد تواتر فى الأحاديث أنه عليه السلام ينزل بعد خروج الدجال ، فيقتله ، ويريهم دمه على حربته ، ثم يخرج يأجوج ومأجوج ، فيهلكهم الله بدعائه ، وقد حرف الملحدون تلك الأحاديث أيضاً ، وكنت قد أفردت فى " مبحث يأجوج ومأجوج " مقالة حديثية تاريخية ، لايسعها المقام ، وهذه نبذة منها ، أوردتها ، فالذى ينبغى أن يعلم ، ويكفى ههنا أن الظاهر من أمر ذى القرنين أنه رجل ليس من أهل المشرق ، كما قال : به فغفور الصين ، الذى بنى سداً هناك ، فى طول ألف ومائتى ميل ، ويمر على

---

(١) [illegible] " سورة الـكهف " ص ١٤٤ ـ ج ٢ .

(*) هذه مقالة قيمة لحضرة إمام العصر ، شيخنا رحمه الله تعالى ، كان أدخلها فضيلة الجامع فى ضمن تعاليقه ، ولـكنى أحببت أن تدخل فى متن الـكتاب ، فانها بلفظ الشيخ رحمه الله ، وكان من دأبه الشريف أنه إذا بسط موضوعاً فى تأليفه ، وطبع ، فكان يجمل الـكلام عليه بعده فى إلقائه ، ودرسه ، ويأمر بالمراجعة إليه ، حرصاً على الوقت ، وضنا بما لايهمه كثيراً ، فهكذا على عادته بعد طبع كتابه " عقيدة الاسلام " ، كان يجمل الـكلام فى بيان يأجوج ومأجوج ، وربما كان يأتى بأمور لم يذكرها فى الـكتاب ، لجبر حضرة الجامع ذلك بادخال المقالة هنا فى التعليق ، وجبرته بدخلها فى الأصل فليتنبه [محمد يوسف البنورى ـ عفا الله عنه وعافاه]

الجبال والبحار ، لأنه لو كان كذلك لقيل فى القرآن العزيز بعد سفره إلى المغرب إنه رجع إلى المشرق ، كالراجع إلى وطنه . ولا من أهل المغرب ، وإنما هو من أهل مابينهما ، والراجح أنه ليس من أذواء اليمن ، ولا كيقباد من ملوك العجم . ولا هو اسكندر بن فيلقوس . بل ملك آخر من الصالحين ، ينتهى نسبه إلى العرب الساميين الأولين ، ذكره صاحب ـ الناسخ ـ وأرخ لبنائه السد : سنة ٣٤٦٠ من الهبوط ، وذكره قبل العرب الساميين الذين ملكوا مصر ، كشداد بن عاد بن عوص ابن أرم بن سام ، وابن أخيه سنان بن علوان بن عاد ، وبعدهما الريان بن الوليد بن عمرو بن عمليق بن عوج بن عاد ، قال : ومن أطلق على هؤلاء الفراعنة بعد الريان العمالقة ، فللنسبة إلى عمليق بن عوج ، لا إلى عمليق بن لاوذ بن أرم بن سام الذين كانوا سكنوا بمكة ، وكذا هو ، أى ذو القرنين ، قبل ضحاك بن علوان ، أخى سنان المذكور الذى قتل جمشاد ملك الإيران . وملكه . وذكر اسم ذى القرنين : صعب بن روم بن يونان بن تارخ بن سام ، فهو إذن من عاد الأولى ، لا من الروم ، أو اليونان ، وقد قال الله تعالى : ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح ﴾ ، وذكر أيضاً أن كورش ليس هو كيقباد ، بل هو من الطبقة الثانية من ملوك بابل ، والأشبه فى وجه تسميته ماء على ، وقد قواه فى " الفتح " وشرحه فى " شرح القاموس " ، وذكر فى التنزيل ثلاثة أسفار له : الأول إلى المغرب ، ثم إلى المشرق ، ولم يذكر جهة الثالث ، ولا قرينة له على أنه إلى الجنوب ، فهو إذن إلى الشمال ، وسده هناك فى جبل قوقايا ، الذى يسمى الآن ـ الطائى ـ غير مجموعة الجبال الأورالية ، وهو المراد بآخر الجربياء فى ـ كتاب حزقيال ـ عليه السلام ، كما فى " روح المعانى " : قلت : الجربياء فى اللغة : الريح التى تهب من الشرق والشمال ، وبنى أيضاً بعض ملوك الصين سداً ، لنحو ضرورة ذى القرنين ، وهو سد كان المغول سموه ـ أتكووة ـ وسماه الترك بوقورقه ، ذكره صاحب " الناسخ " وأرخ لبنائه : سنة ٤٣٨١ ، من الهبوط ، وكذا بعض ملوك العجم من ـ باب الأبواب ـ لمثل ماذكرناه ، وهناك سدود أخر ، وكلها فى الشمال .

ثم لو ثبت ماشتهر ، وشهره المؤرخون ، وذكره فى " حياة الحيوان " عن ابن عبد البر فى "كتاب الأمم ـ من الكركند" أن مأجوج من ولد يافث ، سكن هناك . وأن جوج لحق بهم ، وأن ماغوغ ـ كما ذكره ابن خلدون ـ بالعبرية ، هو : مأجوج فى العربية ، وجوج ، هو : يأجوج ، مع أنه لم يذكر فى ـ كتاب حزقيل ـ بلفظ يأجوج ، وإنما ذكر جوج . وسلم أنهما معرب [كاك ميكاك] فى الإنكليزية . وأن روسيا من يأجوج ، وأهل بريطانيا من مأجوج ، ولم يدل على أن ذى القرنين سد على كلهم ، بل سد على فرقة منهم هناك ، قال ابن حزم فى " الملل والنحل " فيما يعترض به النصارى على المسلمين قديماً : إن أرسطو ذكر السد ، ويأجوج ومأجوج فى " كتاب الحيوان " .

وكذا بطليموس فى " جغرافياه " بل سؤال تعيين السد . أو تعيين ذى القرنين . وقع من اليهود أولا عنه ﷺ . كذا يستفاد من بعض روايات " الدر المنثور " وبعض الناس يجعل اللفظين منكوليا ومنجوريا [. وبعضهم [كاس ميكاس] وبعضهم [جيب ماجيب]، وهو كما ترى، وأعجب منه مافى " الناسخ " من ذكر بناء بيت المقدس أن علماء بنى إسرائيل كانوا يطلقون على صور وصيدا [جيب ماجيب] ونقل بعضهم عن "تاريخ كليسيا" فرقة من فرق الآريوسة لقبها ياجوجى، والمفسدون فى الأرض لايصدق على كلهم. فانه إهلاك النسل والحرث، وتخريب البلاد، والنهب، والسفك، وشن الغارة، لاأخذ الممالك بالسياسة. والتدبير. وهؤلاء موصوفون بذلك لاالأول، وإذا انقطع هذا اللقب عنهم الآن لم تبق المعرفة إلا بوصف الإفساد، فان كان شعبهم ينتهى إليهم فليتنه، ولعله فى بعض الآثار أدخل. نحو إنسان الغاب. أو الجبارين فى " يأجوج ومأجوج " فراجع إنسان الغاب، والجبار من الدائرة.

وفى " البحر أنه قد اختلف فى عددهم وصفاتهم. ولم يصح فى ذلك شىء، اه؛ قلت: قد صح فى كثرة عددهم أحاديث، وكذا نقل عن " كتاب الجمان ـ فى تاريخ الزمان" للعينى، عن ـ تاريخ ابن كثير ـ أنه لم يصح فى صفتهم كثير شىء. وإذا كان هؤلاء الأورباويون خارجين من بلادهم، وأخلاقهم، وسيرتهم. فليسوا بمرادين. وإنما المراد فرقة منهم. أى من شعبهم فى الشمال، والشرق؛ ولهم خروج فى آخر الأيام. وليس أنهم مسدودون بالسد، من كل جهة، بل منعوا من شعب هناك. فان قيل: إنهم أيضاً قد ارتفع عنهم المانع الحسى منذ زمان طويل، واندك السد، وقد خرجوا، قيل: فاذن لم يكن هذا الخروج مراداً، فانه لم يتحقق نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك، ويستمر الأمر هكذا حتى يخرج بعض منهم، الذين لم يخرجوا إلى الآن فى عهد عيسى عليه السلام، ويكون الخروج مرة بعد مرة، كمثل خروج الخوارج. لاخروجا بالمرة من السد، ولم يذكر فى القرآن لفظ الخروج من هذا السد فقط: ههنا. ولما ذكر فى " الأنبياء: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج﴾ لم يذكر السد. والردم. فكان الخروج لعمومهم. وكأن قوله: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض﴾ يومىء أن بعضهم فى مقابلة بعضهم الآخرين، فالبعض خارجون من السد، والبعض الآخرون من غيره، وكأن اندكاك السد جعل موضع خروج بعض، وميقات خروج آخرين منهم. وقد وقع فى ـ مكاشفات يوحنا الإنجيلى ـ خروجهم مرة بعد مرة، أى من سد عليهم، أو لم يسد. وكذا ذكره فى " الناسخ " عن الفصل الحادى عشر، من سفر سنهدرين، من كبار اليهود، وهو عندهم كالحديث عندنا. قال فيه: وجد فى خزائن الروم بالخط العبرى: أن بعد أربعة آلاف

سنة ، ومائتين ، وإحدى وتسعين سنة يبقى العالم يتيما ، وتجرى فيه حروب [كوك ماكوك] وتكون سائر الأيام أيام [الماشيح] وهذا التاريخ ـ على مايؤرخ به اليهود ـ مولد خاتم الأنبياء ﷺ . ويبقى العالم بعده يتيما ، لاراعى له ، أى تختم النبوة . وتجرى بعد ذلك ـ وبعد خير كثير ـ ملاحم يأجوج ومأجوج . وينزل إذ ذاك عيسى عليه السلام .

وصاحب "الناسخ" حمل [الماشيح] على خاتم الأنبياء ﷺ ، وكذا ذكرهم فى ـ كتاب حزقيل ـ ولم يذكر السد . فيأجوج ومأجوج أعم ممن سد عليهم . فقد جمع القرآن حال أعمهم وأخصهم ، وذلك لسؤالهم عن ذى القرنين ، لاعن يأجوج ومأجوج فقط . فذكر أولا من سد عليهم منهم ، ثم عمم فى قوله : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ﴾ وهو إذن للاستمرار التجددى ، حتى يتصل خروجهم المخصوص ، بنزول عيسى عليه السلام ، فوقع هنا فى القرآن أعم مما فى الحديث ، وكذا فى قوله : ﴿ وهم من كل حدب ينسلون ﴾ فذكر كل حدب . ولا بد من ذلك إن ثبت أن الأورباويين منهم ، وأن لهم خرجات . أو ذكر فى القرآن من سد عليهم فقط ، لكن لم يذكر أنه لايندك ، ويكون خروجهم مرة بعد مرة ، حتى يكون خروجهم المراد عند نزوله عليه السلام ، وقد بدىء باندكاكه فى زمانه ﷺ ، حيث قال : ويل للعرب ، من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج ، مثل هذه ، وهؤلاء الذين خرجوا كذلك ، أى من غير سد لايقال : إنهم خرجوا عليه ، لأنهم نصارى نحلة ، وانتماء ، وبقى بعض هؤلاء ، أصلا ، وشعباً ليسوا نصارى ، سيخرجون عليه فى آخر الزمان ، وذكر فى ـ كتاب حزقيل ـ خروجهم على بنى إسرائيل ، ففى "روح المعانى" : وفى ـ كتاب حزقيال عليه السلام ـ الأخبار بمجيئهم فى آخر الزمان من آخر الجربياء ، فى أمم كثيرة لايحصيهم إلا الله تعالى ، وإفسادهم فى الأرض ، وقصدهم بيت المقدس ، وهلاكهم عن آخرهم برمتهم ، بأنواع من العذاب . اه . وذكر فى الأحاديث النبوية توجههم إلى الشام ، فليس الخروج عليه متصلا بالاندكاك ، وإنما المتصل به خروجهم على الناس ، وهو كذلك فى بعض الألفاظ ، كما فى "الكنز" ص١٨٥ ـ ج ٢ ، وقد تأتى أحاديث أشراط الساعة بالتقاط أشراطها من البين ، وترك مابينها ، فلهم خروج مرة بعد مرة ، وليس القرآن العزيز نصاً فى أن السد منعهم من كل جهة ، ولا أن عدم خروجهم فى الأزمنة الآتية لعدم الاندكاك فقط . فان ذلك إذ ذاك أى عند بنائه ، ودهراً بعده ، وأما بعد ذلك . فلهم عدة خروج ، ففيه ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ﴾ الآية ، فلم يقل : حتى إذا فتح الردم ، والمراد تلك النوبة من الخروج ، وينبغى أن يعلم أن قول ذى القرنين : ﴿ قال هذا رحمة من ربى ، فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء ، وكان وعد ربى حقاً ﴾ قول من جانبه ، لاقرينة على جعله منه من أشراط الساعة ، ولعله لاعلم له

بذلك . وإنما أراد وعد اندكاكه . فاذن قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ﴾ للاستمرار التجددى ، نعم قوله : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون ﴾ هو من أشراط الساعة ، لكن ليس فيه للردم ذكر ، فاعلم الفرق .

واعلم أيضاً أن السد الذى رآه صحابى ، كما فى " الفتح - والدر المنثور - وحياة الحيوان " الظاهر أنه سد آخر لاهذا السد ، ويأجوج ومأجوج فيه بمعنى أهل الشرك ، وحديث حفر السد كل يوم ، أعل ابن كثير فى " تفسيره " رفعه ، بأنه لعله سمعه من كعب ، فان كعباً روى عنه مثل ذلك . وقد ذكره أيضاً ابن كثير ، وفى " الفتح " أن عبد بن حميد رواه عن أبى هريرة موقوفا ، أو كانوا حفروا أو لا ، وتركوا . وسيحفرونه عند خروجهم المخصوص أيضاً . وإن كانوا خرجوا قبل ذلك خروجاً غير خروجهم على عيسى عليه السلام . فان الله تعالى قد قال : ﴿ وما استطاعوا له نقباً ﴾ ذكره ابن كثير أيضاً . وأقول : إن كان فى إيمان الناظرين سعة ، فلاضيق فى تسليمه أيضاً . والحاصل أنه إن كان قد اندك ، أو كان لم يندك ، ولكن كان لم يبق مانعاً بحسب هذا الزمان بأن يكون خروجهم من طرق بعيدة من وراء الجبال ، والسد على البوابير . والمراكب المحدثة للأسفار الطويلة ، فخروجهم المخصوص ليس متصلا به ، كيف ! وهو مندك إذن منذ زمان طويل ، فلم يبق من السد الذى جعله الناظرون سد ذى القرنين . إلا أثر وطلل ، ولم يتصل خروجهم ذلك به ، فليكن من الزمان برهة أخرى كذلك ، لأنهم خرجوا فى زماننا هذا . فيطلب عيسى عليه السلام فيه ، فانه إذا تراخى من اندكاكه ، أو من خروجهم من زمن طويل ، فليتراخى عهداً آخر أيضاً ، وإن لم يندك مقدار مابين الصدفين . وليس له زيادة طول حتى يستبعد خفاؤه ، كما فى " روح المعانى " فى قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ بين السدين ﴾ فى قراءة - فتح السين ، وضمها - السد بالضم : الاسم ، وبالفتح : المصدر ، وقال ابن أبى إسحاق : الأول مارأته عيناك ، والثانى مالا ترياه ، اه . وذكره كذلك فى " البحر " فالأمر إذن على الانتظار ، ويدور على الإيمان ، فلينتظر ، فانهم وإن خرجوا مثلا من طريق آخر ، لكنهم لم يخرجوا على هذا التقدير من السد ، وإذن كان السد اندك ، أو لم يندك ، لكن قد انهدم مابناه ذلك الملحد أساساً ورأساً على كل حال ، وكذا لم يفده أكان الأوروباويون منهم ، أم لم يكونوا ، فانهم لم يخرجوا من السد . وإن خرجوا على الناس ، كيف ! وذلك الملحد نفسه من ذرية مأجوج على تحقيقه ، فانه من المغول ، هذا مع ماهو مسلم عند الجغرافيين أنه لم ينكشف إلى الآن لهم حال بعض الجبال ، والقفار . والبحار . ثم لما كان الإنكليز من الألمانيين وهم من ذرية جومر أخى مأجوج ، فليسوا

من نسل مأجوج ، ولا يفيد ماذكر فى الألمان أنهم خرجوا من ـ كوه قاف ، وأورال ـ فان جبل أورال ، سلسلة مستطيلة من الشرق إلى الغرب ، ولم يكن نسل مأجوج ، أو الذين سد عليهم إلا فى شرقه .

وذكر فى ـ دائرة المعارف ـ جوج ، من جومر ، وأنه ملك السكيثيين . فيأجوج إخوان مأجوج ، وهو كذلك عند اليهود . كما فى " لقطة العجلان " ، فاحذر قول الخراصين ، ومذهب السكيثيين ـ ميتهالوجى ـ أى علم الأصنام . فليسوا بنى إسرائيل أيضاً ، وجوج الذى هو من ذرية يعقوب رجل آخر ، وجوج الذى عد مع مأجوج فى ـ كتاب حزقيل ـ ليس من ذرية يعقوب ، بل هو معاد لبنى إسرائيل ، فلو سلم أن جوج والى ـ روسيا ـ فليس الذى سد عليهم إياهم ، بل هم بعض من جوج ، والذى يعلم من كتابه أن جوج أقرب مسكناً ، ومأجوج أبعد ، ولما كان ـ الأريانة ، أصل الأوروباويين ، كيف يكون الأوروباويون من مأجوج ؟ وإلالكان الهنود منهم ، إلا أن يقال : إنه قد تبدلت ألقابهم ، فهذا يجرى فى الأوروباويين أيضاً ؛ وقد قال فى " الفتح " فى حديث : أبشروا ، فان من يأجوج ومأجوج ألفاً ، ومنكم رجل : قال القرطبى : قوله : من يأجوج ، ومأجوج ألف ، أى منهم ، وممن كان على الشرك مثلهم ، وقوله : ومنكم رجل ـ يعنى من أصحابه ، ومن كان مثلهم ـ ؛ قلت : وهو عن عمران بن حصين عند الحاكم فى " المستدرك " ، وأبشروا ، فوالذى نفس محمد بيده أنكم مع خليقتين ما كانتا مع شىء إلا كثرتاه ، يأجوج ومأجوج ، ومن هلك من بنى آدم ، وبنى إبليس ، اه ، فوقع مفسراً ، ولم يستمد به فى " الفتح " ، وقد صححه الحاكم ، وأقره الذهبى ، فاعلمه ؛ وقد أخرجه الترمذى ، والنسائى فى " تفسيره " كذلك ، ونحوه فى " الدر المنثور " عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ يوما يجعل الولدان شيباً ﴾ .

واعلم أن ماذكرته ليس تأويلا فى القرآن ، بل زيادة شىء من التاريخ ، والتجربة ، بدون إخراج لفظه من موضوعه ، فلايتسع الخرق ، فان التاريخ لما ذكر أن بعض الشعوب الخارجة من السد من نسل يأجوج ومأجوج أيضاً ، قلنا : إن ثبت ، فالقرآن لم يذكر السد على كلهم ، ولا من كل جهة ، فليكن الخارجون المذكورون من يأجوج ومأجوج ، ولكن ليسوا بمرادين فى القرآن . وإن ثبت أنه اندك ، أوخرجوا من جانب آخر ، فليكن موج بعضهم فى بعض متجدداً مستمراً ، حتى ينزل عيسى عليه السلام . فيخرجون أيضاً من بلادهم من السد المندك ، ويفسدون فى الأرض حتى يهلكهم الله تعالى بدعائه عليه السلام ، كيف ! وقد قال الله تعالى فى الأنبياء : ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم إلينا لايرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون ﴾ أى حرام عليهم غيرمانقول ، وهوأنهم لايرجعون إلى الدنيا ثانياً ، كقوله تعالى : ﴿ ألم يروا كم أهلك

قبلهم من القرون، أنهم إليهم لايرجعون ﴾ ويدخل تحت النفي رجعة الروافض، وبروز ذلك الملحد، فانه جعله أنه هو حقيقة ماأطلق عليه أنه رجوع للأول، وقيل: إنه سيرجع، كما جاء في عيسى عليه السلام مرفوعا. وقد مر: أنه راجع إليكم. فان كان هذا هو حقيقة رجوع أحد. كما افتراه أنه هو عرف الكتب السماوية، فقد حرمته الآية، فان الاعتبار في ذلك لما يسميه أهل العرف رجوعا، لا لغيره. وكذا مجيء مثيل، إن كان مجيئاً مبتدأ. فليس هذا رجوعا للأول. وإن قيل: إن الرجوع الأول هو هذا. فقد شملته الآية، ولا يظهر ماقيل في الآية: إن المراد حرام عليهم أنهم لايرجعون إلينا، فانه لو كان مراداً لم يذكر في السياق الإهلاك أولا، وإلا لصار إذن ذكر الحلف على ذلك، وذكر حرمة عدم الرجوع إليه - كالمستدرك -.

وقد جاء في الحديث أن عبد الله بن حرام لما استشهد بأحد، واستدعى الله تعالى أن يرجعه إلى الدنيا ليستشهد ثانياً، أجيب بما في الآية، أخرجه الترمذي، وحسنه، وإذ لارجوع إلى الدنيا، فلا تناسخ أيضاً بنقل الأرواح في الأبدان، وإذن لابد من القيامة، لتجزى كل نفس بما عملت، ومن أشراطها خروج يأجوج ومأجوج، فخروجهم في قرب القيامة، ومن أشراطها نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك بصريح تواتر الأحاديث فيه - أنهم يرونه بعيداً، ونراه قريباً - ومعلوم أنه ليس من موضوع القرآن استيعاب التاريخ، ولا الوقائع كلها، فمن اعتبر بالتاريخ فليزده من عنده، كأنه خارج منضم، ولا يزيد التاريخ على ذلك، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع، وهو شهيد.

قوله: [﴿وتضع كل ذات حمل حملها﴾] الخ، قيل: هو قبل الحشر، وقيل: في الحشر، وهو مشكل، لأنه ليست هناك حامل، ولا مرضع، وقيل: إنه عند النفخة الأولى، وهيَ في الحشر عرفا، على أن بين النفخه الأولى، والبعثة مدة أربعين سنة.

قوله: [فان منكم رجلا، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً] وهذا العدد عند الترمذي [1]، مع انضمام المشركين معهم، وهو الصواب عندي.

باب "قول الله عز وجل: ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾" - قوله: [أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه الصلاة والسلام] وفي الروايات [2] أن نبينا ﷺ يكسى بعده، ثم سائر الخلق،

---

(١) أخرجه الترمذي في تفسير "سورة الحج" وفيه: فوالذي نفسي بيده إنكم لمع خليقتين ما كانتا مع شيء، إلا كثرتاه: يأجوج ومأجوج، ومن مات من بني آدم، وبني إبليس، الحديث: ص ١٤٦ - ج ٢

(٢) قال الحافظ: وروى البيهقي في "الأسماء" من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعا، أول من يكسى

وذلك لأنه أول من جرد في سبيل الله حين قذفه الكفار في النار ، فجوزي بأول الكسوة في الحشر ، وهذه فضيلة جزئية .

قوله : [فأقول[١] كما قال العبد الصالح : ﴿ وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم . فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ " الخ ، واعلم أنه لاتمسك فيه للمتني الكاذب اللعين على وفاة عيسى عليه السلام ، فان هذا القول يصدرمنه ﷺ في المحشر ، وقد حكى الله سبحانه هذ القول عن عيسى عليه الصلاة والسلام في القرآن ، فهذه الحكاية ماضية بالنسبة إلى قول النبي ﷺ في المحشر لامحالة ، ولذا قال كما قال العبد الصالح بصيغة الماضي[٢] .

إبراهيم حلة من الجنة ، ويؤتى بكرسي ، فيطرح عن يمين العرش ، ويؤتى بي فأكسى حلة لايقوم لها البشر ، ويقال : إن الحكمة في خصوصية إبراهيم عليه السلام بذلك ، لكونه ألقي في النار عريانا ؛ وقيل : لأنه أول من لبس السراويل ، وقد ثبت له أوليات أخرى : منها أنه أول من ضاف الضيف ، وقص الشارب ، واختتن ، ورأى الشيب ، اه : ص ٢٤٤ - ج ٦ مختصراً جداً ، وقد تكلم عليها الحافظ في - أواخر الرقاق - مبسوطاً ، فليراجع ، قلت : وأخرج الدارمي ، كما في " المشكاة - من باب الشفاعة " ماهو أصرح منه عن ابن مسعود ، وفيه : فيكون أول من يكسى إبراهيم ، يقول الله : أكسوا خليلي .... ثم أكسى على أثره ، ثم أقوم عن يمين الله مقاما يغبطني الأولون والآخرون ، اه : وراجع الروايات فيه من " عمدة القاري " ص ٣٤٧ - ج ٧ .

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن الذين يقال فيهم : إنهم لن يزالوا مرتدين ، الخ ، كما في هذا الحديث هم المبتدعون ، ثم وجدت عليه نقلا ، وهومهم ، قال أبو عمر : كل من أحدث في الدين ، فهومن المطرودين عن الحوض ، كالخوارج ، والروافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور ، وطمس الحق ، والمعلنون بالكبائر ، اه : فاحفظه : ص ٣٤٨ - ج ٧ " عمدة القاري " .

(٢) يقول العبد الضعيف : على أن التشبيه في القول لايستلزم التشبه في التوفي ، وإن كان عندك ذوق من العلم ، وإيمان في القلب ، فاسمع مني كلمة ، لعل الله تعالى ينفعك بها ، وهي : أن رب كلام يخرج في محل ، فيقع من القبول مكانا لايكون غيره مثله ، ثم يتلقاه الناس ، ويستعملونه كالأمثال ، وإن تغاير المحل والمحل ، والمقام والمقام ، وارتقت تلك الحقيقة إلى التشريع أيضاً ، ألا ترى أن هذا السعي والرمل في الحج كان لمعنى ، ثم إذا حل محل القبول جرى لمن بعدهم شرعا ، وإن لم يتحقق ذلك المعنى فيهم ، ومن هذا القبيل الرقية ، والعوذة عندي ، فانها تكون كلمات خرجت من عبد صالح بصدق نية ، وإخلاص ، فتحل محل القبول من الله عز وجل ، فتبقى فيها تأثير ، ولذا تجب فيها صيانة الترتيب ، وربمايكون غلطاًمن حيث قوانين سبك الكلام ، ولاتنكر من ذلك تأثيرات الحروف التي دونها الشيخ الأكبر ، وبسطها ، فانها على

قوله : [فيقول إبراهيم : يارب إنك وعدتني] الخ . وإنما تلقفها النبي ﷺ لمثل هذا الموضع على طريق الاقتباس فقط . ألا ترى أنها وقعت في الأصل جواباً عن سؤاله تعالى ﴿ أأنت قلت للناس ﴾ الخ . ونبينا ﷺ يسأل عن ذلك ، وإنما قال ذلك حين رأى بعض أصحابه يأخذ عنه ذات الشمال ، فنادى أنهم أصحابي . فقيل له : إنك لاتدري ماأحدثوه بعدك ، فاعتذر عن تلك الكلمات التي بلغت إلى مكان القبول على طريق الاقتباس ، فاذا لم يتحد السؤال ، كيف يتحد الجواب ، ولكن الجواب لماكان حاوياً لجميع الأطراف ، والجواب مراعياً لسائر الآداب ، والعواطف اصطفاه لاعتذاره أيضاً ، ثم إن نفي العلم عن نفسه من آداب حضرة الربوبية ، ألا ترى أن الملائكة حين اعتذروا عن أنفسهم ، قالوا : ﴿ لاعلم لنا إلا ماعلمتنا ﴾ وكذلك فعل الرسل ، قال تعالى : ﴿ يوم يجمع الله الرسل . فيقول : ماذا أجبتم ؟ قالوا : لاعلم لنا ﴾ وليس هذا كذباً ، بل علم العبد بجنب علم الله متلاشي . ولا شيء . وقد كان موسى عليه السلام نسب الأعلمية إلى نفسه مرة ، فجوزي بلقاء الخضر عليه الصلاة والسلام ، وأبرز له عليه في كل موضع حتى بموضع لقيه أيضاً ، فلم يلقه حتى جاز مكانه ، ثم رجع على آثاره قصصاً ، وقد غفل عنه الملائكة أولا ، فابتلوا بإنباء الأسماء ، فلم يفعلوا . وليس المحشر موضع ادعاء علم ، وإن كان عندهم علم دون علم ، فذلك كالعدم ، والعلم يومئذ كله لعلام الغيوب ، ولا ينفي ذلك نفس العلم إجمالا أصلا ، ثم ههنا كلمات طويلة الأذيال طوينا عنها كشحاً لغرابة المقال ، وإنما ذكرنا شيئاً سنح لنا في الحال ، والأمر إلى الله العلي المتعال . تقدم لي شفاعته ، مع أنه لايغفر له رجاء في تخفيف العذاب ، وتخفيف العذاب في حق الكافر ثابت . فان قرباته نافعة ألبتة ، كما مر تحقيقه . وإن أبا طالب يكون في ضحضاح من النار ، على أنه ناظر إذ ذاك . إلى وعده تعالى ، ولذا قال : إنك وعدتني أن لاتخزني يوم يبعثون ، فحمله (١) على العموم .

قوله : [فاذا هو بذيخ متلطخ] قال الشيخ الأكبر : وإنما مسخ في هذه الصورة لتنقطع عنه شفقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

قوله : [أما هم فقد سمعوا أن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه صورة] ، وفيه دليل على كونه مشهوراً فيما بينهم أيضاً . ولعله كان في الأديان السماوية السابقة أيضاً .

مخالفا . ولكننا نريد أن ماقلنا لايناقض ماذكره الشيخ الأكبر ، فاذا كانت الكلمات المذكورة في النص أحسن كلمات في محل الاعتذار ، ولولا مخافة الإطناب لبينا لطفها ، مما يتحير منه الناظر .

(١) يقول العبد الضعيف : ولو أمعنت النظر في قوله صلى الله عليه وسلم : لأزيدن على السبعين ، بعد قوله تعالى : ﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ لوجدته نظير ذلك إن شاء الله تعالى .

قوله : [اختتن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وهو ابن ثمانين سنة] فلما شكا إلى ربه بالوجع ، قال الله تعالى : لم عجلت ، وماانتظرت أمرى ، فسبحان الله من معاملات الأنبياء عليهم السلام مع ربهم ، فأقدر من ذلك أ-والهم ، ولوفعل نحوه أحد من العوام لغفر له ، وهؤلاء يعاتبون عليه ، نعم الكمال فى الامتثال ، والنظر إلى الله سبحانه فى كل حال .

قوله : [ثم تناوله ثانية] تسامح فيه الراوى ، وإلا فلم يقدر عدو الله على التناول ، ولكنه ذهب ليتناول ، فأخذ ، كما فى اللفظ الأول .

قوله : [أمر بقتل الوزغ] فيه دليل على تقسيم الحيوانات أيضاً إلى الخبيث والطيب ، كالإنسان ، وكان الوزغ ينفخ فى النار التى أوقدت لخليل الله عليه الصلاة والسلام والتسليم . كما فى البخارى ، فأمر بقتله ، وعند مسلم مايدل على الوعد بقتله بضربة [1] .

قوله : [يرحم الله أم إسماعيل ، لولاأنها عجلت لكان زمزم عيناً معيناً] وحديثها أنها لما ولدت إسماعيل عليه الصلاة والسلام غارت عليه سارة ، وقالت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام : فرق بينى وبينها ، فترك هاجر عند البيت ، عند أكمة ، ولم تكن هنالك عمارة إذ ذاك ، ولاماء ، وهنالك دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، عند عقب الأكمة ﴿ رب إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع ﴾ ورفع يديه إلى آخر القصة ، كما سردها البخارى .

واعلم أن فى تاريخ - ديار بكر - أن رفع اليدين سنة إبراهيمية ، وجره الشافعية إلى مذهبهم ، وحمله الحنفية على التحريمة ، وهو عندى خارج عن موضع النزاع ، لأن ماذكره من رفع يديه هو الرفع فى الدعاء ، فنقلوه إلى الصلاة ، من عجلة تعترى المرء عند الظفر بالمقصود .

فائدة : اشتهر عند أصحاب التاريخ أن ابتداء تعمير مكة من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، ويستفاد من رواية الترمذى[2] من قصة وفد عاد ، أنها كانت موضعاً مشتهراً بإجابة الدعوة ، وبعث إليه عاد أناساً فنزلوا بها ، إلى آخر القصة ، أقول : لاريب أنها كانت محلا مكرماً من زمن قديم ، إلا أنه يمكن أن تكون خربت فى البين ، ثم ابتدأ تعميرها من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، وفى - التاريخ - ذكر للأسباط الذين دخلوا مكة من عاد ، وكانت سلطنتهم على إيران أيضاً ، فان الضحاك منهم ، فانه ابن أخ لعاد ، وكانت سلطنتهم على الشام ، ومصر ، والعراق أيضاً .

---

(١) عن أبى هريرة مرفوعا : من قتل وزغاً فى أول ضربة ، كتبت له مائة حسنة وفى الثانية دون ذلك ، وفى الثالثة دون ذلك ، اهـ . رواه مسلم .

(٢) أخرجها الترمذى فى التفسير من - سورة ﴿ الذاريات ﴾ - ص ١٦٠ - ج ٢

قوله : [ذلك أبي ، وقد أمرني أن أفارقكِ ، إلحق بأهلك] - واعلم أنه من ألفاظ الكنايات ، والواقع بها بوائن عندنا . وفي مبسوطات الفقه أن الواحد البائن أيضاً بدعي ؛ فكيف طلق به إسماعيل عليه الصلاة والسلام ؟! والجواب عندي ، واستفدته من مسألة عن محمد في " المنتقى " ، وهي أن الخلع جائز في حالة الحيض ، مع أن الخلع طلاق بائن ، والطلاق في حالة الحيض بدعي ، فاذا ثبت الجواز في موضع لأجل الضرورة ، قست عليه جوازه في موضع آخر أيضاً ، وهو عندي عدم التوافق والعزم على تركها بالكلية .

قوله : [قلت : كم كان بينهما ؟ قال : أربعون سنة] .قيل : إن المسجد الأقصى من تعمير سليمان عليه الصلاة والسلام ، وإن كان ابتداؤه من داود عليه الصلاة والسلام ، وبينه وبين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرون متطاولة ؛ والجواب على مااختاره ابن القيم أن تعيين مكان المسجد الأقصى كان من يد إسحاق عليه الصلاة والسلام ، فانه كان غرز وتدأ هناك ، كما في التوراة ، فأمكن أن تكون المدة المذكورة بين البناءين بهذا الاعتبار . وللقوم ههنا أجوبة أخرى [1] ، ذكرها الشارحون ، وقد قدمنا الكلام في تحقيق القبلتين ، في " باب الإيمان " ، وأن الأقرب عندنا أنهما من بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فان الذبيح عندي اثنان ، وكان إسحاق عليه الصلاة والسلام قرب به في بيت المقدس ، وإسماعيل عليه الصلاة والسلام في مكة ، فكانتا قبلتين لبني إسرائيل ، وبني إسماعيل ، فاذا علمت أنهما قبلتان إبراهيميتان ، وأن الذبيح اثنان ، وأنه مامعنى قوله : أنا ابن الذبيحين ؛ فاعلم أن التقسيم بينهما ، كان إما باعتبار البلاد ، أو الأقوام ، فكان أهل المدينة يستقبلون بيت المقدس لكونهم في عداد من كانت قبلتهم بيت المقدس ، فمشى عليه النبي ﷺ إلى ستة عشر ، أو سبعة عشر شهراً ، وحينئذ لايحتاج إلى القول بالنسخ .

---

(١) قال الطحاوي في "مشكله" ص ٣٢ - ج ١ : إن باني المسجد الحرام هو إبراهيم عليه السلام ، وباني المسجد الأقصى هو داود ، وابنه عليهما السلام من بعده ، وقد كان بين إبراهيم ، وبينهما عليهم الصلاة والسلام من القرون ما شاء الله أن تكون ، لأنه كان بعد إبرهيم ابنه إسحاق ، وبعد إسحاق ابنه يعقوب ، وبعد يعقوب ابنه يوسف ، وبعد يوسف موسى ، وبعد موسى داود ، سوى من كان بينهم من الأسباط ، وممن سواهم من الأنبياء عليهم السلام ، وفي ذلك من المدد مايتجاوز الأربعين ، بأمثالها ، فكان جوابنا له في ذلك أن من بنى هذين المسجدين هو من ذكره ، ولم يكن سؤال أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مدة مابين بنائهما ، إنما سأله عن مدة ما كان بين وضعهما ، فأجابه بما أجابه ، وقد يحتمل أن يكون واضع المسجد الأقصى كان بعض أنبياء الله قبل داود ، وقبل سليمان في الوقت الذي بنياه فيه ، فلم يكن في هذا الحديث بحمد الله مايجب استحالته ، اه . وراجع له " عمدة القاري " ص ٣٦٧ - ج ٧ ، فانه نقل جوابا عن القرطبي ، وجواباً آخر عن الخطابي ، وأوضحهما ببيان حسن ، ولا بد .

قوله : [ثم أينما أدركتك الصلاة فصلها] وقد مر مني أن مراقبة الأوقات كانت أهم قبل بناء المساجد ، وبعد بنائها صارت الصلاة فيها مطلوبة ، فالزمان والمكان كلاهما مطلوبان في شرعنا ، وإن كان أحدهما أقدم من الآخر .

قوله : [« كما باركت على إبراهيم ، إنك حميد مجيد »] وفيه إشارة [1] إلى ما في القرآن من لفظ الملائكة لما نزلوا على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالوا : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ .

قوله : [الكلمات التامة] وكلماته تعالى تامة كلها ، بلا ريب ، أما الهامة ، فقيل : إنها المؤذيات ، وقيل : الهامة ـ بتخفيف الميم ـ حيوان من خصائصه الخراب ، حيثما تصوت ، وقيل : كان طائر يخرج من رأس المقتول ، يقول : اسقوني اسقوني ، حتى يؤخذ بدمه ، وكان كل ذلك من معتقداتهم السوآى .

قوله : [عين لامة] أي التي تلم بك (جو بهشكنى والى هو) .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم﴾ " الخ .

قوله : [قال : ﴿أولم تؤمن﴾] واستشكلوا هذا السؤال ؛ قلت : وفي الكلام أنواع لم يتعرض إليها النحاة ، منها ما لا يكون [2] له محكي عنه ، لا عند المتكلم ، ولا عند المخاطب ، كالكلام عند معاتبة أو ملاطفة ، أو مطايبة ، كما تقول لخادمك : ما شأنك تعصيني في كل أمر ، ولا تطيعني ، مع علمك أنه مخلص لك ، ولا يكون في ذهن المخاطب أيضاً ، أنك تذعن به عن جذر قلبك ، ولكنك تخرجه للتهويل عبارة . والتبكيت معارضة في اللفظ ، لا غير ، ولو دون الناس ما عند البلغاء من أنحاء الكلام ، لارتفع أكثر الإشكالات ، فإنها تكون من هذا القبيل ، وقد نبه على بعضها أهل المعاني

---

(١) قال الشيخ العيني : هذا ليس من باب إلحاق الناقص بالكامل ، بل من باب بيان حال ما لا يعرف بما يعرف ، وما عرف من الصلاة على إبراهيم ، وآله ، ليس إلا في قوله تعالى : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ اهـ : ص ٣٦٩ ـ ج ٧ "عمدة القاري" .

(٢) قلت : ومن هذا القبيل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « عقرى ، حلقى » لبعض أزواجه صلى الله عليه وسلم ، " ولكع " ، للحسن ، " ورغم أنف أبي ذر " ، و " تربت يداك " في حديث أم سلمة ، وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة ، حين افتقدته من ليلتها : « أخشيت أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ » ، وقول سليمان عليه الصلاة والسلام لامرأتين تحاكمتا إليه في ولد : ـ إئتوني بالسكين أشقه بينكما ـ وقول أنس ، حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه لحاجة ، فقال : والله لا أذهب ، وهو يقول : إنه كان في نفسه أن يذهب .

ويمكن درجه في الخبر . ولكن ليس المقصود منه الخبر ، بل لازم فائدة الخبر ، على اصطلاحهم ، وصرح التفتازاني في "المطول" أن للخبر فوائد أخرى . كالتحزن . والتحسر أيضاً .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحاً ﴾" - قوله : [وما حجرت عليه من الأرض] (بارلكانا) ، واعلم أن ثمود يقال لبقايا عاد . ولذا يقال : عاد الأولى ، وعاد الثانية ، فصالح عليه الصلاة والسلام قد مضى قبل إبراهيم عليه السلام . باتفاق المؤرخين ، فلا أدري ماحمل المصنف على سوء هذا الترتيب ، فانه ذكره بعده ، مع أنه قبله .

قوله : [وأن يعلفوا الإبل العجين] فيه [1] دليل على أن الشيء ، إذا كان فيه نوع خبث ، يجوز له أن يدفعه عن نفسه ، ويؤكله حيوانا ، وعند الترمذي أن رجلا سأله عن كسب الحجامة ، فلم يرخص له فيه ، وأمر أن يؤكله عبده ، وكان هذا موضعاً مشكلا ، فانه دفع للمكروه عن نفسه ، وإلقاء على الآخر ، فأرشد إليه الحديث أنه يجوز بمثل هذا . وقد بلغنا أن الشيخ مولانا محمد يعقوب قدس سره ، من أساتذة علماء ديوبند ، دعي إلى بعض طعام ، فلم يذهب إليه بنفسه ، وبعث إليه بعض الطلبة ، فكأنه عمل بالتورع لنفسه . ورأى الطلبة أبناء سبيل . فلهم أن يملأوا بطونهم بأي نوع تيسر لهم ، وإن لم يكن أفضل .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وإلى مدين أخاهم شعيباً ﴾" الخ . واعلم أن اسمه في التوراة : يثروب ، كما أن اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : يشوع . وأيشوع ، ولما نزل القرآن بلغة العرب اختار ماكان المعروف عندهم ، أعني شعيباً . وعيسى عليهما الصلاة والسلام .

قوله : [لأن مدين بلد] واعلم أن مديان اسم لابن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، من بطن قنطوراء . وهي امرأة نكحها بعد هاجر ، ثم سمي البلد على اسمه - مدين - .

باب "حديث الخضر عليه السلام" والمشهور أنه أرمياء عليه السلام ، أقول : وهو غلط ، لأن أرمياء عليه الصلاة والسلام بعد خمسمائة سنة بعد موسى عليه الصلاة والسلام ، ولأن الخضر كان في زمنه ، على أنه ثبت وفاة أرمياء عليه الصلاة والسلام . وأما وفاة الخضر عليه السلام فهم فيه مختلفون بعد ، ثم لو قلنا : إنه أرمياء عليه السلام لزم أن لا يكون صاحب موسى عليه الصلاة والسلام

---

(١) قلت : وهل يمكن أن يلحق به الضب ؟ فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكله لشبهة ذكرت في الحديث ، وقال لأصحابه : كلوه أنتم . فلينظر فيه . ولعل عدم أكله الثوم والبصل ليس منه ، بل هو من جهة مناجاته مع الملائكة ، فافترقا .

هو الخضر المعروف ، أو لا يكون موسى هو موسى بنى إسرائيل ، لعدم المعاصرة بين موسى عليه الصلاة والسلام ، وأرمياء عليه السلام ، وهذا النزاع الذى مر فى " كتاب العلم " من اختصام الرجلين ، أن موسى هل هو موسى بنى إسرائيل ، أو غيره ؟ وكذا اختصام رجلين آخرين فى صاحب موسى عليه الصلاة والسلام أنه الخضر عليه الصلاة والسلام . أو رجل آخر ، فهما يريدان ثبوت المعاصرة بينهما ، ولا يمكن إلا أن يكون الخضر صاحب موسى ، هو الخضر المعروف عليهما الصلاة والسلام .

باب " إذا قال موسى لقومه ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ - قوله : [﴿ صفراء ﴾ إن شئت سوداء] الخ . يعنى أنه يطلق على السوداء والبيضاء .

باب " وفاة موسى عليه السلام ، وذكره بعد " وإنما زاد قوله ، وذكره بعد ، لقول النبى ﷺ : فلو كنت ثمة لأريتكم ، ولكنه لم يكن هناك .

قوله : [فان الناس يصعقون] والتحقيق أن الأحياء يموتون ، والأرواح يغشى عليها ، ويكون هذا الغشى موتا لهم ، كذا ذكره الصدر الشيرازى ، وقد مر الكلام فيه مبسوطاً .

واعلم أن موسى عليه السلام ، إنما أعطى معجزة قلب العصا حية ، لأنها كانت أعظمها عندهم ، كما يعلم من قصة السحرة ، حيث ألقوا حبالهم ، فخيل إليه كأنها حيات ، وقال تعالى : ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾ فلذا أوتى موسى عليه السلام أيضاً ، مما تعاظموه فيما بينهم ، وإن كانت الحية من أخبث الحيوانات ، ثم أعطى له اليد البيضاء معجزة أخرى ، تلافياً لما يظن فى يده من سوء ، والله أعلم .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ وضرب الله مثلا ﴾ ، وروى - كما فى الكبريت الأحمر - أن داود عليه السلام كان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً ، وكانت مريم عليها السلام تصوم يومين وتفطر يوماً ، فلما جاء عيسى عليه الصلاة والسلام صام الدهر .

قوله : [ويكأن] قيل : هو مركب من المضاف ، والمضاف إليه ، مثل رويدك ، وقيل : إن " وى " حرف تعجب ، و " كأن " حرف التشبيه .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ إن يونس لمن المرسلين ﴾ " - قوله : [أو يزيدون] قال الفراء : إن - أو - بمعنى : بل ، وقال الآخرون : إنه تعالى أتى بحرف الإبهام قصداً ، لعدم إرادة الاطلاع بحقيقة أعدادهم ، قيل : إنهم كانوا ١٢٠٠٠٠ .

قوله : [فسمعه رجل من الانصار] قال بعض الشارحين : إنه أبو بكر رضى الله عنه ، وإطلاق الأنصار عليه باعتبار اللغة ، ولعله تكون عندهم رواية على ذلك .

قوله: [فغضب النبي ﷺ] وفيه تصريح بالغضب، ولم يكن ورد فى طريق بعد.

باب " قول الله عز وجل: ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ الخ، ﴿ ياجبال أوبى معه والطير ﴾ قال ابن هشام: لم أجد فى القرآن مثالا لمفعول معه؛ قلت: بل هو كثير، كما علمت منا سابقاً، وقوله: ﴿ والطير ﴾ أيضاً من هذا القبيل، وقد تكلمنا عليه مبسوطاً فى " الطهارة ".

قوله: [خفف عن داود القرآن]، وهذه مسألة طى الزمان، ونشره، وهو من مصطلحات الشيخ الأكبر، ويستعمله كثيراً، ولكنه لم يفسره فى موضع، ومن علومه أنه يقرر المسائل فى ابتداء كل باب، ثم يذكر علوما كثيرة من هذا الموطن فى آخره، ولايقررها، ومنها هذه المسألة.

باب " ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب ﴾ " الخ - قوله: [﴿ وفصل الخطاب ﴾] وفى رواية ضعيفة أن المراد منه: أمابعد: وأول من تكلم بها هو داود عليه السلام.

قوله: [﴿ تسع وتسعون نعجة ﴾] واعلم أن ماذكره أصحاب التفسير فى قصته باطل لاأصل له ولانعلم فيه نقلا إسلامياً، وكل مابلغنا فيه، فمن نقول الكتب السابقة، والذى تبين لى فى هذا الباب هو أن يكتفى بما فى " مستدرك الحاكم " (١) بإسناد صحيح، أن داود عليه الصلاة والسلام

---

(١) يقول العبد الضعيف: وقد ذكر أصحاب التفاسير فى قصة ابتلاء داود عليه الصلاة والسلام قصصاً وأحاديث، أكثرها كذب، وزور، بل بعضها مما تقشعر منه الجلود، وأخرج الشيخ رواية من " مستدرك الحاكم " زحزحت الكرب، وأزالت الريب، فأنا أذكرها لك، مع إسنادها :-

حدثنا إسماعيل بن محمد الفقيه - بالرى - نبأ أبو حاتم محمد بن إدريس أنبأ سليمان داود القاشميرى، ثنا عبدالرحمن بن أبى الزناد عن موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قال: ماأصاب داود ماأصابه بعد القدر، إلا من عجب، عجب به من نفسه، وذلك أنه قال: يارب مامن ساعة من ليل ولا نهار إلا وعابد من آل داود يعبدك، يصلى لك، أو يسبح، أو يكبر، وذكر أشياء، فكره الله ذلك، فقال: ياداود، لم يكن إلا بى، فلولا عونى ماقويت عليه، وجلالى لأكلنك إلى نفسك يوما، قال: يارب فأخبرنى به، فأصابته الفتنة ذلك اليوم، اهـ. هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، " المستدرك " ص ٤٣٣ - ج ٢ .

قلت: وأخرجه بعض المحققين فى شرحه على المنظومة فى - علم الكلام - فى تحقيق أن العبد هل لقدرته تأثير باذن الله، وتمكينه، وعونه، ومشيئته أولا ؟ فذكر السحر، وأنه مؤثر، وإن لم يكن بالذات، وتمسك له بقوله تعالى: ﴿ إنما النجوى من الشيطان، ليحزن الذين آمنوا، وليس بضارهم شيئاً إلا باذن الله ﴾ فيفيد أنه يضرهم شيئاً بإذن الله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من

لما أمره سبحانه أن ﴿ اعملوا آل داود شكراً ﴾ قسم أيامه للعبادة ، فجعل يوما لنفسه ، ويوما لعياله ، ويوما لعبادة ربه ، ويوما لفصل الخصومات ، ومر على ذلك زمان حتى أعجبه النظم لعبادته ، ففرح بذلك ، وظن أنه قل منهم من يكون عنده نظم فى العبادة مثله ، فقيل له : ياداود إنا نفتنك ، فقال : علمنى اليوم الذى أفتتن فيه . فقال له ربه : لا ، فابتلاه ربه ، بأن صعد الملائكة على جدار بيته ، واستفتوه عن قضية مفروضة : له تسع وتسعون نعجة ، الخ ، سواء كان المراد منها الشاة ، أو غيرها ، فقضى داود عليه الصلاة والسلام منهم التعجب ، أنهم كيف وصلوا إليه فى يوم عبادته مع الحراسة ، والانتظام الشديد ، وقد تم الابتلاء بهذا القدر فقط .

قوله : [﴿ فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب ﴾] ، فيه دليل على مذهب الحنفية أن الركوع ينوب عن سجود التلاوة ، واستحسنه الرازى فى "تفسيره"، وأورد عليه الشيخ ابن الهمام[1] أنه لما كان المقصود من لفظ الركوع هو السجود ، لم يتم الاستدلال ، لأن العبرة للمعنى دون اللفظ المجرد ؛ قلت : رب أحكام تبنى على ألفاظ القرآن أيضاً ، فألفاظه ليست مطروحة ، فإطلاق الركوع على السجود يتم الاستدلال .

قوله : [﴿ فطفق مسحاً ﴾] يمسح أعراف الخيل وعراقيبها ، ولم يصح مانقل من ذبح الخيل ، فلاعلينا أن لانسلمه ، مع أن فيه إضاعة المال ، وذبح الحيوان ، والأولى أن يقتصر على لفظ

الغاوين ﴾ وما دل عليه الاستثناء ههنا منصوص عليه فى النحل ﴿ إنما سلطانه على الذين يتولونه ﴾ الخ ، ويناسبه مافى " الدر المنثور - فى سورة الصافات " من قوله : وأخرج أحمد فى " الزهد" ، وابن أبى حاتم ، وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قال : إن الشيطان عرج إلى السماء ، فقال : يارب سلطنى على أيوب ، قال الله : سلطتك على ماله وولده ، ولم أسلطك على جسده ، إلى أن قال : فرن إبليس رنة سمعها أهل السماء ، وأهل الأرض ، ثم عرج إلى السماء ، فقال : أى رب ، إنه قد اعتصم ، فسلطنى عليه ، فانى لا أستطيعه إلا بسلطانك ، قال : قد سلطتك على جسده ، ولم أسلطك على قلبه ، الحديث بطوله . ومن ذلك مافى " الدر المنثور - فى سورة ص " من قوله ، وأخرج الحاكم ، وصححه ، والبيهقى فى " شعب الإيمان " عن ابن عباس قال : ما أصاب داود ما أصابه ، فذكر الحديث بطوله ، اهـ . فان شئت تفصيل المرام ، فراجع " الفوائد على القرآن " لمحقق العصر الشيخ - شبير أحمد - صاحب " فتح الملهم " .

(١) قلت : ولم أجده فى " فتح القدير " فلعله ذكره فى تصنيف آخر له ، أو كان أخطأ بصرى ، أو زل قلمى ، فانى لم أجد فرصة لمزيد التحقيق ، فاذا وجدت عبارة فى مسارح نظرى بهذه العجلة ذكرتها ، وإن لم أجدها نبهت عليه ، فليلحقها المتيقظ بموضعها إن وجدها ، ويمكن أن يكون فى - التحرير - أو فى - الفتح - فى موضع آخر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

القرآن ، وليس فيه إلا المسح ، والظاهر أنه كان شفقة ، فان صاحب الخيل إذا أحبها مسح نواصيها ، وأكفالها . وأعرافها .

قوله : [﴿ فألقينا على كرسيه جسداً ﴾] الخ ، وفسره المصنف بالشيطان ، وهو غلط صريح ، والسر فى ذلك أن المصنف دون تفسيره من كتاب أبي عبيدة ، فاحتوى كتابه أيضاً على ما كان فى كتابه من الأقوال المرجوحة ، ويمكن تأويله أن الله سبحانه ألقاه على كرسيه ، لإراءته أنه ليس فى يده شىء ، كما أنه أدخل المتخاصمين فى بيت داود عليه الصلاة والسلام ، فتحير منه؛ وأما ماوراء ذلك فكله كذب لا أصل له ، ولئن سلمناه ، فلعله كان جسما مثالياً ، أرى بطريق عارضى ، قال الشيخ الأكبر : إن الجسم يقال للجسم الناسوتى ، والجسد للبدن المثالى [1] ، فلعله كان بدناً مثالياً لجن ، والله تعالى أعلم .

قوله : [إئتونى بالسكين أشقه بينهما] وأنت تعلم أنه لم يكن من نيته الشق فى الواقع ، وإنما أراد منه التبين ، والاختبار ، فلا يقال لمثله : كذب ، فهذا نوع من الكلام ، كما مر التنبيه عليه .

باب " قول الله عز وجل ﴿ واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ﴾ ، والمراد منهم رسل عيسى عليه السلام ، فهذه قصة بعد زمان عيسى عليه السلام ، وقيل : إنها قصة قبل زمانه ، ثم إنه لم يثبت نبى بعد عيسى عليه السلام قبل بعثته ﷺ فى النقول الإسلامية ، نعم ، ومن مسخ طباع الإنجيليين حيث ألحقوا حصة فى أواخر الإنجيل ، وسموه رسلا ، وهم الحواريون ، ثم يقولون : إنهم ملهمون معصومون . كالرسل ، وأطلقو عليهم الرسل أيضاً ، وأما ماذهب إليه الشيخ الأكبر من بقاء النبوة من غير تشريع ، فهو اصطلاح جديد منه ، فانه يطلق النبوة على الكشف والإلهام أيضاً ، وقد مهدناه فى رسالتنا "خاتم النبيين" .

وبالجملة لم يثبت بعثة نبى بعد عيسى عليه الصلاة السلام ، قيل : فى زمن نبينا ﷺ إلا ما أرجف به الإنجيليون ، فقالوا : إن الحواريين هم الرسل .

باب " قوله : ﴿ واذكر رحمة ربك عبده زكريا ﴾ " - " عتيا - عصيا " ، هكذا وجد فى نسخ البخارى ، وهذا التفسير غلط ، وراجع الهامش .

باب " قوله : ﴿ واذكر فى الكتاب مريم ﴾ " - قوله : [﴿ وآل عمران على العالمين ﴾]

---

(١) قلت : واختار الشيخ العينى أيضاً ماذكره الشيخ ، ثم قال : ويؤيده ماقاله الخليل ، لا يقال : الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ، اه : ص ٤٢٨ - ج ٧

وهو والد مريم عليها السلام ، كما قال تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها ﴾ الخ ، لاعمران والد موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قوله جل جلاله : ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ " .

قوله : [ولم تركب بعيراً] يعني أن النبي ﷺ ذكر فضل نساء قريش ركبن الإبل ، ولما لم تركب مريم عليها السلام بعيراً لم تدخل في هذا التفضيل .

باب " قوله : ﴿ ياأهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ﴾ " قال : من شهد أن لا إلـٰه إلا الله وحده لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله . وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه . الخ ، يعني به أن كونه كلمة ، وروحا منه ، صارمن عقائد الدين ، ومن المسائل التي لابد للأمة تعلمها . أما كونه داخلا في الإيمان ، فقد علم ذلك من القرآن . ولكن الحديث نبه على كونه من المسائل التي تعرض على الأمة ، على نحو مايعلم الأطفال (بناء اسلام برجند جيز هست بكوير ينج جيزهست) .

قوله : [كأنه من رجال الزط] وهو معرب (جت) ويقال له في الأردويه : (جات) ، ولعل بعضاً منهم ذهب إلى العراق في زمن .

قوله : [ثم رأيت رجلاوراءه يطوف بالبيت ، فقلت : من هذا ؟ فقالوا : هذا المسيح الدجال] الخ ، قالوا : لم تكن من نية الشقي الطواف بالبيت ، ولكن لما كان هذا الشقي بصدد نقض مايغزله عيسى عليه الصلاة والسلام أرى في المنام صورة ذلك كذلك ، أي كأنه يطوف ، وهذا يعاقبه [1] خلفه ، ثم إنه قد يخطر بالبال أن بعض الرواة لايذكرون طوافه ، وهو في البخاري أيضاً ، فلا بعد

---

(١) يقول العبد الضعيف : وقد يدور بالبال ، وإن لم يكن له بال . أن المسيح الدجال يظهر في أول أمره الصلاح ، فلا بأس برؤية طوافه في المنام على أبطانه ما كانت . وإنما أرى خلفه يطوف لا أمامه . لأنه لايناسب التقدم على المسيح عليه الصلاة والسلام في أمور الخير . ولأنه لابد للعين أن يمشي أمامه . ولو مشى أمامه لانذاب ، ولكنه يكون خلفه ، كالخائف الجبان ، على أن بينهما تناسب التضاد . حتى روعى في الاسم أيضاً ، فسمى اللعين أيضا بالمسيح . وأظهر هذا التضاد بالفصل المميز ، فيقال له : المسيح الدجال ، ليدل على أنه رجل في مناقضته مسيح الهداية . وحينئذ لابأس باشتراكه في الطواف أيضاً على ما كان مراده منه ، ولم أسمع فيه من الشيخ شيئاً ، غير أنه قال : إن مارآه في منامه كانت صورة للتناسب بينهما ، ولعله أراد منه ماقلنا ، وإنما ذكرنا بعض شيء سمح به القلم أوان تسويد هذه الأوراق . وليس بشيء . فليتفكر ، لتظهر لك أمور . واحد بعد واحد تترى ، والله تعالى أعلم .

أن يكون ذكره وهماً من بعضهم ، وقد أشار إليه القاضي عياض أن ذكر طوافه ليس في رواية مالك ، كما في النووي ، وسنعود إلى بيانه أبسط منه إن شاء الله تعالى .

قوله : [والأنبياء أولاد علات ، ليس بيني وبينه نبي] يعني هم متحدون في العقائد ، وإن اختلفوا في الفروع ، كالأولاد التي تكون من أب واحد ، وأمهاتهم شتى .

ثم اعلم أن المشهور أن لانبي بينه [1] ، وبين المسيح عليه السلام ، كما هو في البخاري ، ولكن عند الحاكم في " مستدركه " أنه كان بعد عيسى عليه السلام نبياً اسمه خالد بن سنان ، بل ظاهره أنه كان قبيل بعثة نبينا ﷺ ، ويمكن أن يكون إطلاق الأب فيه توسعاً ، ومرّ عليه الذهبي ، ولم ينكر عليه ، وليس إسناده بالقوى .

قوله : [آمنت بالله ، وكذبت عيني] ، فان قلت : كيف كذب عيسى عليه الصلاة والسلام مارأته عيناه ؟ قلت : ولا بعد فيه . فان المخاطب إذا أنكر أمراً بالشدة ، حتى يحلف به أيضاً ، تلق منه الشبهات ، في صدور من لا يعتمد على نفسه في زماننا أيضاً ، فانه يخطر بباله أنه لعله لم يتحقق النظر فيه ، والنظر يغالط كثيراً ، فيرى المتحرك ساكناً ، والساكن متحركا ، والصغير كبيراً ، والكبير صغيراً ، إلى غير ذلك ، فكيف إذا واجهه رجل باسم الله الذي تقشعر منه جلود الذين آمنوا . وقياس صدور الذين ملئت إيماناً عن الذين ملئت جوراً وظلماً ، قياس مع الفارق ، ومن لم يذق لم يدر .

قوله : [« لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم »] الخ ، فالحديث لم يشدد فيه تشديد القرآن ، وعد قولهم من باب الإطراء فقط ، لإمكان التأويل فيه ، بادعاء وحدة الوجود ، أو غيره .

فائدة : واعلم أنه لاحجر في وحدة الوجود . فيمكن أن يكون كذلك ، أما كونه من باب العقائد التي يجب بها الإيمان ، فذلك جهل ، لأن غاية مافي الباب أنه شيء ثبت من مكاشفات الأولياء ، فقد ثبت خلافه أيضاً ، وإنما الأحق بالإيمان هو الوحي لاغير .

قوله : [وإذا آمن بعيسى ، ثم آمن بي ، فله أجران] واعلم أن المذكور في سائر طرق هذا الحديث في البخاري - آمن بأهل الكتاب - إلا في هذا الطريق ، ففيه : آمن بعيسى عليه الصلاة والسلام ،

---

(١) يقول العبد الضعيف : وقد كانت أخذتني في شرح ذلك الحديث كلمة أريحية في سالف من الزمان ، فقلت لشيخي : لم لايمكن أن يكون المراد منه نفي نبي بينه وبين المسيح عليه السلام بعد ماينزل من السماء ، فهذا الإخبار كما يمكن أن يكون عن الماضي ، كذلك يمكن أن يكون عن المستقبل ، وهذا أقطع لقطع شغب هذا الشق ، فسكت عليه ، ولم يرده ، وفهمت منه كأنه من المحتمل ، والجائز ، والله تعالى أعلم .

ومن هٰهنا قال بعضهم : إن الذين يؤتون أجرين هم النصارى الذين آمنوا بعيسى عليه السلام، وبمحمد ﷺ ، أما اليهود فانهم كفروا بعيسى عليه السلام فلا يستحقون إلا أجراً واحداً ، وهو الإيمان بمحمد ﷺ فقط ، وقالوا : إن المراد من أهل الكتاب هم النصارى ، لأجل هذا اللفظ ، ويرد عليهم أن الحديث مأخوذ من الآية ، وأنها قد أنزلت فى عبدالله بن سلام ، وكان يهودياً ، فكيف يمكن إخراجهم عن قضية الحديث ، مع كونهم مورد النص ، وقد أجبنا عن الإشكال فى ـ كتاب العلم ـ مبسوطاً ، فراجعه .

قوله : [قال : هم المرتدون] وقد مر منا أن المراد منهم المبتدعون [1] مطلقاً ، وإنما جاء ذكر المرتدين فى سياق الحديث ، لأن الذين كانت بهم معرفة للنبي ﷺ لم يكونوا إلا هؤلاء ، والمراد منه كل من بدل الدين ، كما يدل عليه قوله : سحقاً ، سحقاً لمن بدل بعدى ، وإنما يذادون عن الحوض ، لأنه تمثل للشريعة ، كما مر منى مراراً ، أن الأعراض تنقلب [2] جواهر يوم القيامة ، فالحوض هو تمثل الشريعة والسنة ، فمن بدلها فى الدنيا لاحظ له أن يرد عليه فى الآخرة ، بل أقول : إن الشريعة معناها الحوض لغة ، فإذن ظهرت المناسبة بالأولى .

باب " نزول عيسى ابن مريم " ـ قوله : [حكماً] نعم يصلح للحكومة من كان مسلماً للفريقين ، وعيسى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فانه نبي من بنى إسرائيل ، وقد آمنا به أيضاً .

قوله : [فيكسر الصليب] ولما كان الصليب جرى باسمه ، فهو الأحق بنقضه .

قوله : [ويقتل الخنزير] لأن أمته اختارت حلته ، خلاف الواقع .

قوله : [ويضع الحرب] هذه نسخة مرجوحة ، والراجحة مافى الهامش ، ويضع الجزية ، وقد عمل ببعضه نبينا ﷺ فى زمنه أيضاً ، وهو قوله عند وفاته : أخرجوا اليهود والنصارى من

---

(١) قال أبوعمر : كل من أحدث فى الدين ، فهو من المطرودين عن الحوض ، كالخوارج ، والروافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظلمة المسرفون فى الجور وطمس الحق ، والمعلنون بالكبائر ، اه : ص ٣٤٨ ـ ج ٧ " عمدة القارى " قلت : وقد نبه فيه الشيخ على معنى بديع على طور أرباب الحقائق ، يذوقها من له مناسبة من هذا الباب ، وقد تفرق الشارحون فى تعيين تلك الطائفة أيادى سبا ، فاغتنمه .

(٢) وماأحصى كم مرة نبهتك ، على أن الشيخ كثيراً ما كان يقتحم فى لجج الحقائق ، ويتكلم على نحوهم ، والعالم المتقشف لايذوقه أبداً ، كيف ! ومن لم يذق لم يدر ، فيجعله عقيدة ، وأين هذا من ذاك ، فلا يلومن إلا نفسه ، وقد نبه الشيخ مراراً أن القطعى هو الوحى فحسب ، وبعده أمور ترتاح بها النفس . ولا يمكن التكليف بها ، فاعلمه .

جزيرة العرب، فلم يقبل منهم الجزية في العرب، وإذا نزل عيسى عليه السلام لا يقبلها[1] منهم أينما كانوا.

قوله: [﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ وفي قراءة شاذة: قبل موتهم، واعلم أن القراءة الشاذة يكفي لها الصدق فقط. وإنما تطلب النكات في القراءة المتواترة، لأن الفرق بين المتواترة والشاذة إنما يكون في الأمور اليسيرة، نحو الخطاب مكان الغيبة، أو إفراد الضمير مكان الجمع ونحوها، أما الفرق بالمسائل فليس في موضع منها، فان القرآن نزل يصدق بعضه بعضاً، فلفظ القراءة الشاذة يكون تابعاً للقراءة المتواترة. ولذا لا يحتاج إلى النكات. وحينئذ لا بأس إن كان المراد من الإيمان في الشاذة الإيمان بالغيب، فان الطائفتين من أهل الكتاب تنتظران نزوله عليه الصلاة والسلام، فصح إيمانهما به، بمعنى الإيمان بالغيب، لا بمعنى العبرة بهما.

قوله: [كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم، وإمامكم منكم]، والواو فيه حالية، والمتبادر منه الإمام المهدي، فسمى إماما. وعيسى عليه السلام حكماً وعدلا؛ وحاصله أنتم كيف تكونون حين ينزل فيكم ابن مريم، وهو يكون فيكم حكماً عدلا. أما الإمام فانه لا يكون هو، ولكنه يكون أحد غيره، ويكون ذلك الإمام منكم، لا من بني إسرائيل. بخلاف عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد اختلط فيه [2] بعض الرواة عند مسلم، فأطلقه على عيسى عليه الصلاة والسلام، فجعل اللفظ:

---

(١) يقول العبد الضعيف: وهذا خطر ببالي الآن أن عيسى عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب كنبينا صلى الله عليه وسلم في العرب، فلما لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم الجزية عن العرب لمكانه فيهم، كذلك لا يقبلها عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ممن يكون فيهم مكان النبي صلى الله عليه وسلم من العرب، أعني أن الكفر يعظم عند الله من قوم ينزل فيهم نبي الله، ولذا لم يكن في العرب إلا الإسلام، أو السيف، حتى أنهم لا يسترقون أيضاً، فهذا هو حال المسيح عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب، فانه إذا كان نزل فيهم، فلم يقبلوه، وكفروا به لا يقبل منهم الجزية. بعد نزوله، ولا يبقى فيهم إلا الإسلام، أو السيف، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) يقول العبد الضعيف: وقد بسطه الشيخ في موضع آخر، ومهد له مقدمة نافعة، ينحل بها كثير من الإشكالات في ـ باب الحديث ـ فلنقررها أولا، ثم لنعرج إلى بيان ما كنا بصدده:

فاعلم أن الرواة قد تكون عندهم أحاديث من باب واحد، وربما تكون متهافتة متناقضة بعضها ببعض، وذلك لأنهم قد لا يبلغهم الحديث بتمامه مثلا، فيذكرون ما عندهم من قطعته، وكذا يذكر الآخر قطعته الأخرى، وهكذا قد يبلغ أحدا منهم لفظ، وآخر لفظ آخر، ثم لا يكون لرواتها خبر بما عند الآخر، فيأتي كل منهم بما عنده من الحديث، ولا يكون له بحث عما عند الآخر، فيتناقض الحديث الواحد لا محالة، فاذا جاء أحد من العلماء بعدهم، ورأى الحديثين جميعاً، ووجد أنهما يختلفان، ويتناقضان، وجب عليه أن

وأمكم منكم، يعني أنه وإن كان من بني إسرائيل. لكنه يكون تابعاً لشرعكم. والراجح عندي لفظ البخاري، أي وإمامكم منكم، بالجملة الاسمية، والمراد منه الإمام المهدي، لما عند ابن ماجه: ص ٣٠٨

يطلب لها وجهاً، فاذا أخرج له وجهاً رأيته ربما يلتئم بألفاظ الحديثين، وربما يخالفهما، والسر فيه أن هذا التأويل لايكون من جهة الرواة، بل قد لايخطر ببالهم أيضاً، وإنما يكون من ثالث، فاذا لم يكن ذلك منهم لم يجب عليهم مراعاته في الألفاظ أيضاً، فيأتي كل منهم بلفظ يوافق ماعنده من المعنى. فاذا جاء محدث متأخر منهما، وابتغى للتوفيق صورة من عنده، فقد تبقى منافرة الألفاظ والركة، وعدم الملاءمة بحاله، ويشتد ذلك على بعضهم، فيظن كأن هذا التأويل من جهة الرواة، وكأنهم أرادوا بذلك دفع التعارض بينهما من قبلهم، وهذا خلاف الواقع، فانهم لايأتون إلا بما عندهم من الألفاظ، ولا تكون من نيتهم التوفيق أصلا، كيف! وليس عندهم تعارض، وإنما يحدث التعارض عند المتأخر، نظراً إلى ألفاظ الحديثين، فحال المتأخر في هذا التوفيق، كحال المؤرخ، يجمع قطعات القصة من مواضع عديدة، ثم يركب بينها تركيباً من عنده، مع أنه لايكون ذلك المرتب عند أحد منهم، وإنما تكون عندهم قطعات منه، وتركيبها هو من عنده، فهكذا حال الأحاديث، جمعت قطعات قطعات، فتكون قطعة منه عند واحد، وقطعة أخرى عند آخر، ويجمع بينهما المتأخر، فربما أتت الألفاظ على وجه توفيقه، وربما نافرت، ولا بد منه، ومن أراد أن لاتبقى تلك المنافرة في موضع، فكأنه زعم أن هذا التطبيق كان من جهة الرواة، فأوجب عليهم إخراج الألفاظ حسبه أيضاً، وهو باطل قطعاً، فدع الرواة على ماعندهم من غلط، أو صواب، فان الرواة قد يغلطون أيضاً، وابتغ أنت سبيلا للتوفيق من نفسك، فان الحديث لم يجمع على شاكلة التصنيف مرتباً مهذباً، ولكنه كان منتشراً، فقطعة عند هذا، وقطعة عند هذا، فان لم تكن عندك إلا قطعة منه تقنع بها لامحالة، وإن بلغت إليك قطعة أخرى تناقضها أيضاً، وجب على نفسك أن توفق بينهما من عند نفسك، لاعلى أنه من الراوي. فليكن الراوي على الغلط، فانه معذور، لأنه لم تبلغه قطعة أخرى، وأما أنت فقد بلغت إليك كلتاهما، فشأنك بهما.

ولنوضح ذلك بمثال، وهو أنه روي عن جابر أن أول السور نزولا - المدثر - وروي عن عائشة أنه سورة - اقرأ - وتصدى الحافظ إلى الجمع بينهما، مع أنه إذا نظر إلى جميع ألفاظ جابر، فانها لاترتبط بما ذكره الحافظ، وتحدث ركة، فان زعم أحد أن هذا التوفيق عن جابر نفسه، فهو غلط فاحش، فانه ليس في ذهنه إلا كون - المدثر - أول السور، وهذا الذي أداه في روايته، وليس في ذهنه خطور بتقدم - اقرأ - ليجب عليه إخراج الألفاظ التي تلائمه أيضاً، ولكنه من الحافظ، فانه لما وجد الحديثين جميعاً وجب عليه التوفيق بينهما، فهذا هو وجه بقاء المنافرة بين الألفاظ، وتوجيه المتأخر، وهكذا من روى لك أن قيصراً إذا هلك، فلاقيصر بعده، فليس في ذهنه إلا هلاك سلطنته رأساً، كما هلكت سلطنة كسرى، فلا كسرى بعده، فلا يأتي إلا بألفاظ تدل على هذا المعنى، فاذا صح عندنا من وجه آخر أنه يكون ذات

بإسناد قوی : يارسول الله فأين العرب يومئذ ؟ قال : هم يومئذ قليل ببيت المقدس ، وإمامهم رجل صالح ، فبينما إمامهم قد تقدم يصلی بهم الصبح ، إذ نزل عليهم عيسى ابن مريم الصبح ، فرجع ذلك الإمام

قرون ، وأن ملكه يبق شيئاً ، وأن تتكسر شوكته ، وجب علينا التوفيق منا ، فان كان ذلك التوفيق يوجب تخصيصاً ، أو تقييداً فی قوله : لاقيصر بعده ، فلا بعد فيه ، فانه واجب عندنا لأجل حديث صح عندنا ، وأما عند الراوی فلعله لم يكن فی ذهنه إلا أن قيصر لايبق ملكه أصلا ، فلا يأتی إلا بألفاظ كذلك ، فتلك الركة حيثما كانت إنماتكون بسبب ماقلناه ، حينئذ لم يبق فيها ريب وقلق ، وقد فصلناه من قبل .

إذا علمت هذا . فاعلم أن الرواة اختلفوا فی بيان إمامة عيسى عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على نزوله ، فعند مسلم من : ص ٨٧ - ج ١ « ليتزلن ابن مريم حكما عدلا » ، وفی لفظ : « كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم » ، ولامغلطة فيه ، ولامغالطة ، وهكذا الحال إلى ثلاث تابعين عن أبی هريرة : الزهری ، وعطاء بن ميناء ، ومولى أبی قتادة ، كلهم رووا عن أبی هريرة ؛ إما على اللفظ الأول ، أو على اللفظ الثانی ، ثم جاء أحد من تبع التابعين ، فاختلف فيه ، فرواه : كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، فأمكم ، وجاء آخر ، وقال : فأمكم منكم ، فأورث نبواً ، فان حرف ـ من ـ ليست صلة للإمامة ، فاحتاج إلى التأويل ، فذكره بعضهم هكذا ، قال ابن أبی ذئب : تدری إمامكم منكم ؟ قلت : تخبرنی ، قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل ، وسنة نبيكم صلى الله عليه وسلم ، اهـ . فهذه الألفاظ كلها عند مسلم ، واختلف فيه الرواة ، كما رأيت ، وأصل اللفظ : وإمامكم منكم ، كما عند البخاری ، وكما عند ابن ماجه ، وإمامهم رجل صالح ، والبواقی أوهام ، اختلط عليهم حديث آخر عن أبی هريرة ، عند مسلم : ص ٣٩٢ - ج ٢ ، من المجلد الثانی ، يرويه تابعی رابع ، سهيل عن أبيه عن أبی هريرة مرفوعا : لاتقوم الساعة حتى تنزل الروم بالأعماق ، أوبدابق ، ودابق قيل : موضع بقرب خيبر ، فذكر الحديث ، إلى أن قال : إذا أقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم فأمهم ، اهـ ، والمراد من الإمامة ههنا إمامة الصلاة ، وكان المراد فی قوله : وإمامكم منكم ، الإمامة الكبرى ، فنقلها إلى الحديث الأول عن أبی هريرة ، فقال فيه : فأمكم على صيغة الماضی ، كما علمت من لفظ مسلم ، فلما أحس فيه خللا فی المعنى ، أضاف من جانبه ـ منكم ـ أيضاً ، ثم احتاج إلى بيان المعنى ، كما مر عن ابن أبی ذئب أن المراد من الإمامة فی الحديث الأول الإمامة الكبرى ، ومصداقه المهدی ، أی ينزل ابن مريم فيكم حكماً عدلا ، فی زمان يكون فيه إمامكم المهدی ، وقد بين هذا المعنى حديث ابن ماجه مفصلا ، وإسناده قوی .

ثم اعلم أن الإمام فی أول صلاة بعد نزوله عليه الصلاة والسلام يكون هو المهدی ، وأما فی سائرها ، فيكون هو ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، وهذا التطبيق من نفسی ، لأن الرواة راعوه ، فان أباسهيل لم يرد بقوله : فأمهم ـ عند مسلم فی المجلد الثانی ـ إلا إمامته فی تلك الصلاة ، وهذا لفظه : فبينما هم يعدون للقتال ، يسوون الصفوف ، إذا أقيمت الصلاة ، فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، فأمهم ، اهـ . وظاهره

ينكص يمشي القهقرى ، ليقدم عيسى عليه السلام يصلي ، الخ ، فهذا صريح في أن مصداق الإمام في الأحاديث هو الإمام المهدي ، دون عيسى عليه الصلاة والسلام نفسه ، فلا يبالي فيه باختلاف الرواة بعد صراحة الأحاديث ، وبأي حديث بعده يؤمنون ، فهذا هو أصل اللفظ ، ومن قال : أمكم منكم ، أو أمكم بكتاب الله . فكل ذلك من تصرفاتهم ، وأوهامهم . لأن الحديث إذا اختلفت ألفاظه عن صحابي ، فالطريق العدول عنه إلى حديث صحابي آخر إن كان عنده ذلك الحديث ، فانه ينفصل به الأمر على الأغلب ، بقي الكلام في إمامة الصلاة ، فالإمام في أول صلاة بعد نزول المسيح عليه السلام يكون هو المهدي عليه السلام ، لأنها كانت أقيمت له ، ثم بعدها يصلي بهم المسيح عليه السلام .

باب " ماذكر عن بني إسرائيل " - قوله : [وكان نباشاً] قد ذكر الراوي في الصدر قصتين ، ثم قال في الأخرى : كان نباشاً ، فيوهم أنه وصف لها ، مع أنه وصف لمن ذكر في القصة الثانية .

قوله : [ومن ألفاظه : لئن قدر الله عليّ] الخ ، قيل : إن هذا يؤذن بتردده في قدرته تعالى ، وهو كفر ؛ قلت : لفظه هذا يحتمل معنيين : الأول : ماقلت ، وهو كفر ، كما قلت ، والثاني : أنه لاشك له في نفس القدرة[1] ، ولكنه في إجرائها ، أي إن الله سبحانه وتعالى ، وإن كان قادراً ، لكنه

أنه يؤم في تلك الصلاة ، وإنما حملناه على غير تلك الصلاة نحن من عندنا ، لما ثبت عندنا إمامة المهدي في الصلاة الأولى ، كما رواه مسلم في المجلد الأول ، فحمله على الراوي خلاف الواقع ، فدع الراوي على ماعنده من الغلط ، ولا تحمل كلامه على ما هو الحق عندك ، فانه بطالة .

وجملة الكلام إن قوله : أمكم ، أو أمكم منكم ، مضمون آخر ، وقوله : وإمامكم منكم مضمون آخر ، وهما عند أبي هريرة ، وموجب الأول إمامة الصلاة ، وموجب الثاني الإمامة الكبرى . ثم ما التطبيق بينهما في ذهن أبي هريرة ؟ فذلك أمر يعلمه الله تعالى ، وإنما التطبيق المذكور من عند أنفسنا ، أما كون الإمام في أول الصلاة هو المهدي ، فذلك منصوص في الحديث عند مسلم . وأما كون عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام إماماً في سائر الصلوات بعدها ، فذلك ذوق ، ومن حكم الوجدان ، فافهم ، وارجع البصر كرة بعد كرة ، وراجع ألفاظ الحديث من مسلم ، وإن نقلناها أيضاً ، ثم أمعن النظر فيه ، ثم امكث قدر فواق ناقة ، ثم انصف تجد علماً ، كالعيان ، وقد بالغنا في شرحه ، وبسطه ، لأن - لعين القاديان - قد زعم أن له فيه نصيباً ، وما له من نصيب ، عليه اللعن ألف ألف مرة ، عندطرفة كل عين ، وتنفس كل نفس .

(١) يقول العبد الضعيف : ويقربه مافي المذكرة الأخرى من كلامه أنه أراد بالقدرة الوقوع ، أي لئن أراد الله أن يجمعني من ذرات الرياح ، والماء ، الخ ، ومعلوم أنه أنّى يفعل لمثلي ، وحينئذ ترجمته (اگر خدانی چاہا کہ مجھی جمع کری بلحاظ وقوع نہ بلحاظ قدرت اور معلوم ہی وہ اس عاجز پر کب ایسا کیا جاتا ہی) ، وراجع جواب الشاه ولي الله من حاشية " الموطأ " .

إن تركنى على هذا الحال، ولم يجمعنى، فقد تمت حيلتى، وأنقذت نفسى، وإن لم يتركنى حتى جمعنى، ونفذت قدرته، فانه يعذبنى، الخ، وهذا معنى لاغائلة فيه، وليس فيه مايوجب الكفر أصلا. ومن قال: لعل التردد فى القدره لم يكن كفراً فى دينه، بخلاف شرعنا، فجعل الخلاف خلاف المسألة، فهو كما ترى، وترجمته عندى هكذا: يعنى (اكرميرا بهاند كاركر هوكياتو فبها ونعمت اوراكر قدرت...... اورقدرت جلاهى لى تو) الخ؛.

وراجع التفصيل من رسالتى "إكفار الملحدين"، ثم اعلم أن الرواة قد اختلطوا فى تعيين هذا الرجل، فلم يثبتوا على أمر، فقالوا مرة: إنه كان نباشاً. وأخرى أنه رجل آخر يخرج من جهنم والصواب أنه رجل من بنى إسرائيل، والباقية كلها أوهام.

قوله: [أعطوهم حقهم] فان الله تعالى سائلهم عما استرعاهم، وهذا من دأب الشريعة، أن أمراً إذا انتظم من جماعة يوصى كلا منهم مايناسبه. فقال فى الأمير الجائر قولا شديداً: فانه نصبه للعدل، وإزالة الجور، وأمر الرعايا بإطاعته فى كل حر وبرد. وسنقرره فى النكاح إن شاء الله تعالى.

قوله: [كانت تكره أن يجعل يده فى خاصرته] واعلم أنه مكروه تحريماً فى الصلاة، وقبيح خارج الصلاة أيضاً. وعند الترمذى أن الشيطان إذا أخرج كان على تلك الهيئة.

قوله: [حدثوا عن بنى إسرائيل ولاحرج[1]] والحال فيه مختلف، فانماينقل عنهم إن صح ووافق شرعنا نصدقه ونعمل به أيضاً. وإن صح، ولكن لم يوافقه شرعنا نصدق به، ولانعمل به، ونحمله على النسخ، أو التحريف، وإن لم يصح، أو لم ينكشف أصله، فاذن لانصدقه ولانكذبه، ونؤمن إجمالا بما هو الحق عند الله العظيم، وهذا هو السبيل عندى فى المسائل المختلف فيها

---

(١) فى "المعتصر من المختصر - من مشكل الآثار" أى لاحرج فى ترك الحديث عنهم، فأباح الحديث ليعلم ما كان فيهم من العجائب، لأن الأنبياء كانت تسوسهم، كلما مات نبى قام نبى ليتعظوا، ورفع الحرج عنهم فى تركه بخلاف التحدث عنه صلى الله عليه وسلم، لأنهم مأمورون بالتبليغ عنه، فلهذا قال: بلغوا عنى، ولو آية، اه: ص ٣٨٠، فذق، فانه لطيف جداً. واعتنيت بكلماته من هذا الكتاب، مالم أعتن بغيره، لكونها بلغت نهاية الدقة. ولعمرى قد أتى فى الأبواب كلها على غرائب، بوجازة لم أر غيره أتى بمثله، كيف لا وهو إمام فى الحديث، قلما سمح الزمان بمثله، وكانت عندى نسخة "مشكل الآثار" أيضاً، ولم أضن بقولها أيضاً. لكن الأسف أنها كانت منخرمة، لم يطبع منها إلجلد الخامس، فكافأتها بنقول من "المعتصر". ولقد أجاد القاضى فى تلخيصه، فبرد الله مضجعه، مع أنه قد رتب كتابه على الأبواب الفقهية، فصار كأنه الماء العذب، وأما "مشكل الآثار" فلاترتيب فيه، ولا تجد فيه حديثاً إلا بعد عناء تام، وقد قاسيته إرفاداً للعلماء والفضلاء، وطمعاً فى دعوة صالحة تلحقنى فى حياتى، وبعد مماتى.

بين الأئمة ، فنؤمن بها إجمالا على ماهى حقيقتها عند الله تعالى ، وهو المنقول عن أبى مطيع البلخى فى الفقه الأكبر فى نحو تلك المسائل ، ولعمرى هو مخلص حسن .

قوله : [قاتل الله فلانا] الخ ، وقد كان هذا الرجل أخذ قيمة الخمر من كتابى فى الجزية ، وأتى به إلى بيت المال فى عهد عمر ، وفى طرقه لم يوكل عليها كافراً يبيعها[1] . فيأخذ ثمنها منه . فدل على مسألة الحنفية ، أن مسلماً لو وكل كافراً ببيع الخمر طاب له الثمن .

قوله : [بادرنى عبدى] يعنى أن الموت كان آتيه لامحالة ، ولكنه بادرنى .

قوله : [أنتج هذا ، وولد هذا] وهذا فى لغة العرب ، فانهم يستعملون لفظ الإنتاج فى بعض الحيوانات ، والتوليد فى بعض .

قوله : [فوالله لاأحمدك اليوم لشىء أخذته لله] يعنى لوأخذت منه شيئاً قليلا لاأحمدك عليه .

باب " حديث الغار " ، وهذا الباب ظاهره بين تضاعيف تلك الأبواب غريب ، فقيل : إن الباب الأول كان فى أصحاب الرقيم ، وهذا كالتفسير له ؛ والتحقيق [2] أن أصحاب الرقيم هم أصحاب الكهف ، وإنما قيل لهم : أصحاب الرقيم [3] ، لأن ملكا كان رقم كتابا ، ووضعه هناك ، وقيل :

---

(١) قلت : وأخرجه الحافظ فى " البيوع - من باب : لايذاب شحم الميتة ، ولايباع ودكه " قال ابن الجوزى ، والقرطبى ، وغيرهما : اختلف فى كيفية بيع سمرة للخمر ، فقد أخرج مسلم فى قصة : أن سمرة باع خمراً ، فقال : قاتل الله سمرة ، على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه أخذها من أهل الكتاب عن قيمة الجزية ، فباعها منهم ، معتقداً جواز ذلك ، وهذا حكاه ابن الجوزى عن ابن ناصر ، ورجحه ، وقال : كان ينبغى أن يوليهم بيعها ، فلايدخل فى محظور ، وإن أخذ ثمنها منهم بعد ذلك ، لانه لم يتعاط محرماً ، ويكون شبيها بقصة بريرة ، حيث قال : هو عليها صدقة ، ولنا هدية ، ثم ذكر احتمالين آخرين ، ثم قال : قال القرطبى تبعاً لابن الجوزى ، والأشبه الأول ، اه مختصراً : ص ٢٧٢ - ج ٤ " فتح البارى " .

(٢) أخرج الحافظ برواية الطبرانى ، والبزار عن النعمان بن بشير بإسناد حسن أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم ، يذكر الرقيم ، قال : انطلق ثلاثة ، فكانوا فى كهف ، فوقع الجبل على باب الكهف ، فأوصد عليهم . فذكر الحديث ، اه . فدل على أن أصحاب الكهف ، والرقيم ، هم أصحاب الغار ، كذا ذكره الحافظ : ص ٣٢٥ - ج ٦

(٣) " الرقيم " - بفتح أوله ، وكسر ثانيه - وهو الذى جاء ذكره فى القرآن ، والرقم ، والرقيم تفخيم الكتاب ، ونقطه ، وتبيين حروفه ، وكتاب رقيم ، أى مرقوم ، فعيل بمعنى مفعول ، قال الشاعر :

سأرقم فى الماء القراح إليكم ، على بعدكم ، إن كان للماء راقم

ويقرب البلقاء من أطراف الشام ، موضع يقال له الرقيم ، يزعم بعضهم أن به أهل الكهف ، والصحيح

لاحاجة إلى جعله تفسيراً ، بل هو باب مستقل ، وقصة من قصص بنى إسرائيل ، ذكرها المصنف فى جملة قصصهم .

أنهم ببلاد الروم ، كما تذكره ، وهذا الرقيم أراد كثير بقوله : وكان يزيد بن عبد الملك ينزله ، وقد ذكرته الشعراء :

أمير المؤمنين إليك نهوى ٭ على البخت الصلادم والعجوم
إذا اتخذت وجوه القوم نصباً ٭ أجيج الواهجات من السموم
فكم غادرن دونك من جهيض ٭ ومن نعل مطرحة جـــذيم
يزرن على تنائيـــه يزيداً ٭ بأكناف الموقر ، والرقيم
تهنئـــه الوفود إذا أتوه ٭ بنصر الله ، والمـــلك العظيم

قال الفراء فى قوله تعالى : ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم ، كانوا من آياتنا عجباً﴾ قال : هو لوح رصاص ، كتبت فيه أنسابهم ، وأسماؤهم ، ودينهم ، ومماهربوا ، وقيل : الرقيم اسم القرية التى كانوا فيها ، وقيل : إنه اسم الجبل الذى فيه الكهف .

وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : ماأدرى ماالرقيم ، أكتاب ، أم بنيان ؛ وروى غيره عن ابن عباس : أصحاب الرقيم سبعة ، وأسماؤهم : يمليخا ـ مكسلمينا ـ مشلينا ـ مرطونس ـ دبريوس ـ سرابيون ـ افستطيوس ؛ واسم كلبهم قطير ؛ واسم ملكهم : دقيانوس ؛ واسم مدينتهم التى خرجوا منها : أفسوس ، ورستاقها الرس ؛ واسم الكهف الرقيم ، وكان فوقهم القبطى ، دون الكردى ، وقد قيل غير ذلك فى أسمائهم .

والكهف المذكور الذى فيه : ﴿أصحاب الكهف والرقيم﴾ بين عمورية ، ونيقية ، وبينه وبين طرسوس عشرة أيام ، أو أحد عشر يوماً .

وكان الواثق قد وجه محمد بن موسى المنجم إلى بلاد الروم للنظر إلى ـ أصحاب الكهف والرقيم ـ ، قال : فوصلنا إلى بلد الروم ، فاذا هو جبل صغير قدر أسفله أقل من ألف ذراع ، وله سرب من وجه الأرض ، فتدخل السرب ، فتمر فى خسف من الأرض مقدار ثلاثمائة خطوة ، فيخرجك إلى رواق فى الجبل ، على أساطين منقورة ، وفيه عدة أبيات ، منها بيت مرتفع العتبة مقدار قامة ، عليها باب حجارة فيه الموتى . ورجل موكل بهم يحفظهم معه خصيان ، وإذا هو يحيدنا عن أن نراهم ونفتشهم ، ويزعم أنه لايأمن أن يصيب من التمس ذلك آفة فى بدنه ، يريد التمويه ، ليدوم كسبه ، فقلت : دعنى أنظر إليهم ، وأنت برىء ، فصعدت بمشقة عظيمة غليظة ، مع غلام من غلمانى ، فنظرت إليهم ، وإذا هم فى مسوح شعر ، تتفتت فى اليد ، وإذا أجسادهم مطلية بالصبر ، والمر ، والكافور ليحفظها ، وإذا جلودهم لاصقة بعظامهم ، غير أنى أمررت يدى على صدر أحدهم . فوجدت خشونة شعره ، وقوة ثيابه ، ثم أحضرنا المتوكل بهم طعاماً ،

باب ـ قوله : [كان فيما مضى قبلكم محدثون] الخ ، وهو الذى يجىء بأقوال صادقة ، ولايوحى إليه .

وسألنا أن نأكل منه ، فلما أخذناه منه ذقناه ، وقد أنكرته أنفسنا ، وتهوعنا ، وكأن الخبيث أراد قتلنا ، أو قتل بعضنا ، ليصح له ما كان يموه به عند الملك ، أنه فعل بنا هذا الفعل أصحاب الرقيم ، فقلنا له : إنا ظننا أنهم أحياء يشبهون الموتى ، وليس هؤلاء كذلك ، فتركناه وانصرفنا ، قال غيرهم : إن بالبلقاء بأرض العرب من نواحى دمشق موضعاً يزعمون أنه الكهف والرقيم ، قرب عمان ، وذكروا أن عمان هى مدينة دقيانوس ، وقيل : هى فى أفسس من بلاد الروم ، قرب أبلستين ، قيل : هى مدينة دقيانوس ، وفى بر الأندلس موضع يقال له : جنان الورد ، به الكهف والرقيم ، وبه قوم موتى ، لايبلون ، كما ذكر أهلها ، وقيل : إن طليطلة هى مدينة دقيانوس . وذكر على بن يحيى أنه لما قفل من غزاته ، دخل ذلك الموضع فرآهم فى مغارة يصعد إليها من الأرض ، بسلم مقدار ثلاثمائة ذراع ، قال ، فرأيتهم ثلاثة عشر رجلا ، وفيهم غلام أمرد ، عليهم جباب صوف ، وأكسية صوف ، وعليهم خفاف ونعال ، فتناولت شعرات من جبهة أحدهم ، فمدتها ، فما منعنى منها شىء ، والصحيح أن أصحاب الكهف سبعة ، وإنما الروم زادوا الباقى من عظماء أهل دينهم ، وعالجوا أجسادهم بالصبر ، وغيره على ماعرفوه .

وروى عن عبادة بن الصامت ، قال : بعثنى أبو بكر الصديق رضى الله عنه سنة استخلف إلى ملك الروم ، أدعوه إلى الإسلام أو آذنه بحرب ، قال : فسرت حتى دخلت بلد الروم ، فلما دنوت إلى قسطنطينية لاح لنا جبل أحمر ، وقيل : إن فيه أصحاب الكهف والرقيم ، ودفعنا فيه إلى دير ، وسألنا أهل الدير عنهم ، فأوقفونا على سرب فى الجبل ، فقلنا لهم : إنا نريد أن ننظر إليهم ، فقالوا : أعطونا شيئاً ، فوهبنا لهم ديناراً ، فدخلوا ، ودخلنا معهم فى ذلك السرب ، وكان عليه باب حديد ، ففتحوه فانتهينا إلى بيت عظيم محفور فى الجبل ، فيه ثلاثة عشر رجلا ، مضطجعين على ظهورهم ، كأنهم رقود ، وعلى كل واحد منهم جبة غبراء ، وكساء أغبر ، قد غطوا بها رءوسهم إلى أرجلهم ، فلم ندر ماثيابهم ، أمن صوف ، أو وبر ، أم غير ذلك ، إلا أنها كانت أصلب من الديباج ، وإذا هى تقعقع من الصفاقة والجودة ، ورأينا على أكثرهم خفافا إلى أنصاف سوقهم ، وبعضهم منتعلين بنعال مخصوفة ، ولخفافهم ونعالهم من جودة الخرز ، ولين الجلود مالم ير مثله ، فكشفنا عن وجوههم رجلا بعد رجل ، فاذا بهم من ظهور الدم ، وصفاء الألوان ، كأفضل مايكون للأحياء ، وإذا الشيب قد وخط بعضهم ، وبعضهم شبان سود الشعور ، وبعضهم موفورة شعورهم ، وبعضهم مطمومة ، وهم على زى المسلمين ، فانتهينا إلى آخرهم ، فاذا هو مضروب الوجه بالسيف ، وكأنه فى ذلك اليوم ضرب ، فسألنا أولئك الذين أدخلونا إليهم عن حالهم ، فأخبرونا أنهم يدخلون إليهم فى كل يوم عيد لهم ، يجتمع أهل تلك البلاد من سائر المدن ، والقرى إلى باب هذا الكهف ، فنقيمهم أياماً من غير أن يمسهم أحد ، فننفض جبابهم وأكسيتهم من التراب ، ونقلم أظافرهم ، ونقص شواربهم ، ثم نضجعهم بعد ذلك على

قوله : [غناء بصدره إليها] الخ ، واعلم أن الجزء الأعظم من التوبة ، هو الندم ، فان كانت المعصية نحو الزنا ، والسرقة ، فتوبتها بالندم والعزم بالإقلاع عنها ، وإن كانت نحو ترك الصلاة ، والصيام ، فتوبتها بالقضاء مع العزم بالإقلاع عن الترك . وفي الحديث دليل على أن الندم ، والعزم على الترك توبة . وإن لم يجد بعدها وقتاً لعمل صالح .

قوله : [اشترى رجل من رجال عقاراً] قيل : هي قصة وقعت في عهد أنوشيروان .

قوله : [الطاعون رجس] الخ ، أي لا ينبغي الدخول في البلدة المطعونة ، إظهاراً لتوكله ، فان وقع وأنت بها . فحينئذ لا ينبغي الخروج منها فراراً منه ، وأما الخروج والدخول لأجل الحاجات ، فهو مستثنى .

قوله : [فلا تخرجوا فراراً منه] وفي رواية أبي النضر ، كما في الهامش ، لا يخرجكم إلا فراراً منه . وفيه إشكال ، لأنه نقيض المراد ، وأجاب عنه الشارحون على أنحاء ، كما في الهامش [1] ، أقول : وجوابه عندي بترجمة مفروضة هكذا ، أي لا يخرجه عنها إلا خروجه المفروض للفرار ؛ والحاصل أن لا تخرجوا من البلدة المطعونة ، كأنكم تخرجون منها فراراً من القدر ، أما الخروج للحوائج ، فهو مرخص ، فالنهي عن الفرار ، والخروج المقدر معاً ، لا عن الخروج المحقق فقط ، مع استثناء الفرار ، فافهم . يعني (ايسى نه نكلو جيسا كه نه نكالتا هو تمكو طاعون سى مكر بها كنا هى ، يعني صرف بها كنى كى غرض سى نكلو ايسا مت كرو) .

قوله : [لو أن فاطمة بنت محمد سرقت] الخ ، قال العلماء : والمستحب في هذا الموضع ، أن يقال : أعاذها الله تعالى منه .

قوله : [بينما رجل يجر إزاره من الخيلاء خسف به] وهو قارون ، وكانت له قرابة بموسى

هيئتهم التي ترونها . فسألناهم من هم ، وما أمرهم . ومنذ كم هم بذلك المكان ؟ فذكروا أنهم يجدون في كتبهم أنهم بمكانهم ذلك من قبل مبعث المسيح عليه السلام ، بأربعمائة سنة ، وأنهم كانوا أنبياء بعثوا في عصر واحد ، وأنهم لا يعرفون من أمرهم شيئاً غير هذا .

قال عبد الله الفقير إليه : هذا ما نقلته من كتب الثقات ، والله أعلم بصحته ، انتهى "معجم البلدان" لياقوت : ص ٢٧٤ - ج ٤ .

(١) وقد تكلم عليه الحافظ في " الفتح " ص ٣٣٤ - ج ٦ ، فذكر فيه أقوالا ، وأجوبة : منها أن غرض الراوي أن أبا النضر فسر . لا تخرجوا : بأن المراد منه الحصر ، يعني الخروج المنهي ، هو الذي يكون لمجرد الفرار ، لا لغرض آخر ، فهو تفسير للعلل المنهي عنه ، لا للنهي ، قال الحافظ : وهو بعيد ، قلت : وحوله يحوم جواب الشيخ ، مع تغيير في التعبير ، أما كونه بعيداً ، فذلك رأيه ، وللناس فيما يعشقون مذاهب .

عليه السلام ، وكان فى ضيق من ذات يده ، ولم يؤت سعة من المال ، فدعا له موسى عليه السلام ، فاذا الرجل قد أثرى ، ثم ذهب إليه موسى عليه الصلاة والسلام ليأخذ منه ماأوجب عليه ربه فى ماله من الزكاة ، فأبى ، وجعل يؤذيه بكل ماأمكن ، حتى اتفق أنه كان يعظ قومه مرة ، فأمر امرأة أن تذهب إليه ، وتقول : إنه زنى بها ، والعياذ بالله ، ففعلت ، أخزاها الله ، واستشعر به موسى عليه الصلاة والسلام ، فدعا عليه ، وقال : يارب . ألا تغار عما يفعل هذا ، فخيره ربه أن يدعو عليه بما شاء ، فدعا عليه بالخسف ، فجعل يتجلجل فى الأرض ، وهو يعتذر عما صنع ، فلم يعف عنه موسى عليه الصلاة والسلام ، حتى خسف به الأرض ، ورأيت فى بعض الروايات : قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : إنه اعتذر منك ، فلم تعتذره ، أما إنه لواستغفرنى لغفرت له ، والله تعالى أعلم .

باب المناقب

قوله : [وتجدون خير الناس] الخ ، أى من كان أشد فى كفره يكون أشد فى إسلامه أيضاً .

قوله : [وتجدون شر الناس ذا الوجهين] وهم ضعفاء الإيمان (يعنى كچى ايمان والى) دون المنافقين .

قوله : [﴿ إلا المودة فى القربى ﴾] وحاصل ماجرى بين سعيد ، وابن عباس فى تلك الآية أن سعيداً حملها على أن فى الآية تأكيداً لمراعاة أقربائه ﷺ ، ورده ابن عباس بأن النبى ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كانت له قرابة فيهم ، فكان يقول لهم : إنى لاأسألكم شيئاً إلا أن تراعوا قرابتى فيكم ؛ فتستجيبوا لدعوتى .

قوله : [سيكون ملك عن قحطان] وكنت أراه رجلا ظالماً ، لما ورد فى حقه لفظ : يسوق الناس بعصاه ، ثم بدا أنه رجل صالح[1] يكون بعد عيسى عليه الصلاة والسلام لما وجدته ممدوحا فى الأحاديث ، وحينئذ فالمراد من السوق ، الخ ، لنظم الأمور ، وفى كتاب " المبتدا " لابن منبه أنه يكون آخر ملك فى الإسلام ، بعد عيسى عليه الصلاة والسلام ، ويكون من أهل اليمن دون قريش ، وإذا يحمل الحبشة على بيت الله المكرم يدفعهم هذا الملك ، ثم لايعلم هل يبنيه ثانياً أم لا ؟ وليس هذا جهجاه الغفارى ، فانه رجل آخر مذموم ، ويستفاد من الأحاديث أن الدين فى أواخر الدنيا يكون فى الشام ، ويشيع الكفر فى الحجاز ، ثم يخرج من اليمن أيضاً ، ثم ينبسط على البسيطة كلها ، ثم تظهر القيامة .

---

(١) أخرج الحافظ عن عبدالله بن عمرو : أنه ذكر الخلفاء ، ثم قال : ورجل من قحطان ، وأخرج فيه زيادة من حديث ابن عباس ، قال فيه : ورجل من قحطان ، كلهم صالح ، اهـ : ص ٣٤٤ - ج ١

قوله : [ماأقاموا الدين] واعلم أن عبد الله بن عمرو بن العاص لما حدث معاوية عن أمر الخلافة ، وأنها خارجة عن يد قريش يوما حتى يكون القحطانى ملكا ، غضب عليه معاوية ، وحدثه عن رسول الله ﷺ بدوامها فيهم ، وقال العلماء : إن رده لا يتم من الحديث الذى رواه ، لأن جوابه موجود فى نص الحديث ، وهو قوله : ماأقاموا الدين ، فاذا لم يفعلوا ذلك تخرج عنهم ، فليس فى الحديث مارامه معاوية . ولكنه مؤيد لما قاله عبد الله بن عمرو بن العاص ، ثم عند ابن ماجه : ص ٣٠٨ بإسناد صحيح فى رواية طويلة فى نزول عيسى عليه السلام ، وتملأ الأرض من المسلم ، كما يملأ الإناء من الماء ، وتكون الكلمة واحدة ، فلا يعبد إلا الله ، وتضع الحرب أوزارها ، وتسلب قريش ملكها ، اه . فدل على أن الملك فى زمنه ينتقل من قريش ، فانحل به قصة القحطانى أيضاً ، لكونها بعد سلب الملك (١) عن قريش .

باب " نسبة اليمن إلى إسماعيل عليه السلام " الخ ، ولم يقدر الحافظ أن يأتى بشىء يدل على كون قبائل اليمن من ذرية إسماعيل عليه الصلاة والسلام .

قوله : [منهم أسلم] الخ ، وهذه أسلم من خزاعة . وفى كونها إسماعيلية اختلاف شديد ، ولم يتنقح بعد ، ولا تمسك فى قول النبى ﷺ لأسلم ، فان أباكم كان رامياً على كونهم من ذرية إسماعيل عليه السلام ، لجواز كون إسماعيل فى حزبهم ، فنسبهم إليه لمكانه فيهم ، قال المؤرخون : إن قحطان ، وعدنان معاصران ، وعدنان من أجداد النبى ﷺ ، قيل : إن عدنان معاصر بخت نصر ، فلما حمل عليهم بخت نصر جاء عدنان من العرب لحماية أبناء عمه ، حتى انهزم ، واضطر إلى ترك العرب ، والسكونة فى اليمن ؛ وبالجملة كون أهل اليمن كلهم إسماعيليين ، خلاف الواقع . وقول المؤرخين فيه صواب ، ولابد له من تأويل .

باب " ذكر أسلم ، وغفار " الخ - قوله : [أرأيتم إن كان جهينة] الخ ، واعلم أن جهينة ، ومزينة ، وأسلم ، وغفار كانت دون بنى تميم ، وبنى أسد فى زمن الجاهلية ، فلما بادروا إلى الإسلام سبقوا عليهم فى الشرف ؛ هذا محصل مافى الحديث .

باب " قصة خزاعة " وهؤلاء من جرهم ، وكانوا هم مجاورو بيت الله أولا ، ثم سلبها قريش عنهم ، ومنهم عمرو بن لحى ، أول من سن عبادة الأصنام .

---

(١) يقول العبد الضعيف : ولينظر فى لفظ الحديث أنه يدل على غلبة الإسلام على وجه الأرض . أوعلى الموضع الذى يظهر فيه عيسى عليه السلام فقط ؟!

باب " قصة زمزم " - قوله : [وأكون فى المسجد] ولم يكن المسجد بنى بعد ، وإنما كان فى المطاف .

باب " ماجاء فى أسماء رسول الله ﷺ ، وقول الله : ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ﴾ " ، وراجع تفسيره من " روح المعانى [1] " .

باب " خاتم النبيين " قوله : [إلاموضع لبنة] قال الحافظ فى تقريره [2] " : إن تلك اللبنة ، لكونها فى ناحية البيت ، ينبغى أن تكون بصفة يتوقف عليها بناء البيت ، فان لبنة الناحية ، لو كانت ضعيفة ، وهى بنيان البيت ، لانقضت ، قلت : والألطف عندى فى تقريره مافى الإنجيل ، أن المعمار إذا بنى بيتاً جعل يبنى بالحجارة الرخوة ، ويرمى الصلبة ، فاذا انتهى إلى ختم البناء يرفع هذه الحجارة التى كان رماها أولا ، ويضعها فى ناحية البيت ، فتكون الحجارة التى قد رمى بها أولا ، صدر البيت آخراً ، وهذا التمثيل يشير إلى أن إسماعيل عليه الصلاة والسلام قد كان ألقى فى ناحية ، ثم صار هو صدراً .

باب " خاتم النبوة " - قوله : [قال ابن عبيد الله : الحجلة ، من حجل الفرس الذى بين عينيه] قلت : وهذا التفسير ، وهم ، فان حجل الفرس لايكون بين عينيه ، وكذا قوله : الصحيح الراء ، قبل الزاى ، بل الصحيح الزاى ، قبل الراء ، أى زر الحجلة ، وفى مسند أبى داود الطيالسى أن خاتم النبوة كانت علامة لختم النبوة ، وراجع "عقيدة الإسلام" .

باب " صفة النبى ﷺ " - قوله : [لبث بمكة عشر سنين] وإنما لبث [3] ثلاث عشرة سنة ،

---

(١) يقول العبد الضعيف : وصنف الشيخ فى - تفسيرها - رسالة تسمى "بخاتم النبيين" باللسان الفارسى ، وأودع فيها نكتاً وغرائب ، تتحير منها العقول ، فراجعها .

(٢) قال الحافظ : وزعم ابن العربى أن اللبنة المشار إليها كانت فى أس الدار المذكورة ، وأنها ، لولا وضعها لانقضت تلك الدار ، قال : وبهذا يتم المراد من التشبيه المذكور ، اه . وهذا إن كان منقولا فهو حسن ، وإلا فليس بلازم ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر عدم الكمال فى الدار بفقدها ، وقد وقع فى رواية همام عند مسلم : إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكملة محسنة ، وإلا لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصاً ، وليس كذلك ، فان شريعة كل نبى بالنسبة إليه كاملة ، فالمراد ههنا النظر إلى الأكمل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية ، مع مامضى من الشرائع الكاملة ، اه : ص ٣٦١ - ج ٦ .

(٣) وقد بحث فيه الحافظ فى " الفتح " : ص ٤٦٦ - ج ٦ من الفتح ، وعلى القارى . والملا عبد الرءوف

وإنما عد عشر سنين ، لأنه بصدد عد السنين التى نزل فيها الوحى ، فلعله عد زمن الفترة ، ثلاث سنين ، وللعلماء فى عدتها أقوال .

قوله : [إن بعض هذه الأقدام من بعض] أى أحدهما أب ، والآخر ابن ، واعلم أنه لاعبرة بالقافة عندنا شرعا ، وإنما هى أمر لتطييب الخاطر ، ولا حجة فى الحديث على كونها حجة .

قوله : [ثم فرق رسول الله ﷺ] قال الحافظ : وذلك بعد مافتحت مكة .

فائدة : واعلم أن النبى ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب[1] ، فيما لم يؤمر فيه بشىء ، ومن هذا الباب استقباله إلى بيت المقدس بالمدينة ، لالأنه كان لتأليف قلوبهم ، بل الوجه أنه لما بلغ فى موضع كانت قبلتهم إلى بيت المقدس ، اتبع قبلتهم ، لأن نسخ قبلة النبى المتقدم بلانزول، شرع جديد ، يؤذن بالخلاف ، ويورث الشقاق ، ثم لما وجه النبى ﷺ إلى البيت ترك استقبال قبلتهم لنزول قبلته ، وهذا الوجه مما قد تفردت به ، وقد قررته سابقاً .

قوله : [فاحش] (بدزبان) .

قوله : [متفحش] (بزور بدزبانى كرنى والا) .

قوله : [كان لايرفع يديه فى شىء من دعائه إلا فى الاستسقاء] وفى " مراسيل أبى داود " لايرفع كل الرفع ، فاندفع الإشكال ، وإلى المبالغة فى الرفع يشير قوله فيما بعده : فانه كان يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه ، وقد ذكر ابن عباس فى الرفع درجات ، فراجعها من رسالتنا "كشف الستر" .

المناوى فى شرحيهما على " الشمائل " من : ص ١٢ ، و ص ١٣ - ج ١ ، فراجعهما ، ولم أبسط الكلام فيه ، لأن المسألة مشهورة ، والخلاف معلوم .

(١) وقد ذكر الحافظ فى موافقة أهل الكتاب نكتة أخرى ، قال : لأن أهل الكتاب فى زمانه كانوا متمسكين ببقايا من شرائع الرسل ، فكانت موافقتهم أحب إليه من موافقة عباد الأوثان ، فلما أسلم غالب عباد الأوثان ، أحب صلى الله عليه وسلم حينئذ مخالفة أهل الكتاب ، اه : ص٣٧١ - ج ٦ ، وذكر على القارى فى - الصيام - مجيباً عن موافقته فى صوم عاشوراء ، أنه قيل فى جوابه : إن المخالفة مطلوبة ، فيما أخطأوا فيه ، كما فى يوم السبت ، لافى كل أمر ، ثم قال : والأظهر فى الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأموراً بالمخالفة ، بل يتألفهم فى كثير من الأمور ، ومنها أمر القبلة ، ثم لما ثبت عليهم الحجة ، ولم ينفعهم الملاءمة ، وظهر منهم الفساد والمكابرة ، اختار مخالفتهم ، وترك موافقتهم ، اه . وأنت قد علمت أن أمر القبلة على مختار الشيخ ليس من الموافقة فى شىء ، بل كان على تقسيم البلاد ، وإن حصلت الموافقة تبعاً .

باب "كان النبي ﷺ تنام عيناه . ولاينام قلبه" - قوله : [يصلى أربع ركعات] الخ ، أما كون عدد ركعاته ﷺ إحدى عشرة ركعة ، فكان ذلك فى رمضان ، وغيره ، وأما كون أربع ركعات بترويحة ، ثم أربع ركعات بترويحة ، فذلك كان فى رمضان فقط .

قوله : [جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه] وقد أخرج فيه الحافظ عشر علل : منها أن المعراج ليس إلا بعد نزول الوحى ، وأجيب أنهم جاءوا ، ثم انصرفوا فى تلك المرة ، وفى هذه الرواية أن فاعل ﴿ دنى ﴾ هو الله تعالى ، ويجىء الحديث فى كتاب التوحيد ، وعندى فيه تقديم وتأخير .

باب " علامات النبوة " ، واعلم أن مايصدر من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة يسمى إرهاصاً ، ومايصدر بعد النبوة يسمى معجزة ، وأما المصنف ، فانه بصدد بيان العلامات ، سواء كانت من جنس الإرهاصات ، أو المعجزات .

قوله : فشربنا عطاشاً أربعون رجلا] ولاحاجة إلى ذكر هذا العدد ، فان الصحابة فى غزوة خيبر كانوا ألفاً ، وأربعمائة ، وهذه القصة فيها ، وكانوا كلهم محتاجين إلى الماء .

قوله : [قلت لأنس : كم كنتم ؟ قال : ثلاثمائة] وفى الرواية الثالثة بعدها عن أنس ، قال : خرج النبي ﷺ فى بعض مخارجه ، فذكر فيه أنهم كانوا سبعين ، وحملهما الحافظ على الواقعتين فى تمر المدينة ، وأما قوله : خرج فى بعض مخارجه ، فان ظاهر خروجه للسفر ، لكن يؤول أنه خرج فى المدينة إلى وجه .

قوله : [ثنا أبو حفص ، واسمه عمرو بن العلاء أخو أبى عمرو بن العلاء] الخ ، فأبوعمرو ليس راوياً ، بل هو أخ للراوى فى البخارى ، وأبوعمرو هذا متقدم عن سيبويه ، والخليل ، وإمام للنحو ، وهذا الذى نقلت عنه الفرق بين الفرجة ، والفرجة ، وهو الذى سأل أبا حنيفة عن القتل بالمثقل ، فقال له الإمام : ولو ضرب بأبا قبيس .

قوله : [حتى تقاتلوا خوزا ، وكرمان] قيل : من هؤلاء ، فان خوزستان ، وكرمان من بلاد إيران ، وماذكر فيه من حليتهم ، أعنى فطس الأنوف ، وغيره ، لاتوجد فيهم ، فانها حلية الترك ، وليسوا هؤلاء من الترك ، ولا من مغل ، فمن هم ؟ أما مغل ، فهو من ذرية يأجوج ومأجوج ، وكذا بعض من الترك أيضاً ، فأجاب الحافظ بحمله على وهم من أحد الرواة ، حيث ذكر من حلية الترك مع خوز ، وكرمان ، وقيل : إنه جاء بعض من مغل فى الابتداء فى خوز ، وكرمان ، وسكنوا بها ، فهم هؤلاء .

قوله : [تقاتلون قوما نعالهم الشعر] وهو هذا البارز ، يعنى (باهروالى) ، ورأيت أن كل

أهل بلدة يقول لآخر : بارزا ، فالعرب تقول للعجم : بارزا ، وكذا العكس ، وقيل : إنه معرب فارس ، للإبدال بين الباء والفاء ، وكذا بين الزاى والسين ، قلت : فان كان ـ بفتح الراء ـ فهو كذلك ، كما عند ابن ماجه .

قوله : [حتى يقول الحجر : هذا يهودى ورائى فاقتله] ، وعند ابن ماجه أنه يكون سبعون ألفاً منهم مع الدجال .

قوله : [دعار طيء] ـ والدعار ـ جمع داعر ، و ـ الطيء ـ بهمزة فى آخرها .

قوله : [ثم انصرف إلى المنبر] ولهذا قلت [1] : إن دعاءه ﷺ على أهل أحد لم يكن على شاكلة الصلاة ، لأنه لم يخرج إليهم ، وأنه كان فى المسجد لذكر الانصراف إلى المنبر بعد الدعاء ، وكان المنبر فى المسجد :

قوله : [وأصلح رعامها] والرعام رطوبة تخرج عن أنف الغنم ، وقد تكون لأجل المرض أيضاً .

قوله : [من تشرف لها تستشرفه] (جو اسكوجها نكيكا فتنه اسكوجها نك هى ليكا) .

قوله : [من الصلاة ، صلاة من فاتته] الخ ، وإنما ذكره فى هذا الباب لكونه تتمة من الحديث السابق .

قوله : [هلاك أمتى على غلمة من قريش] وهم بنو أمية .

قوله : [وفيه دخن] يعنى لايكون فيه خير واضح .

قوله : [دعاة إلى أبواب جهنم] يعنى يدعوا الأمراء إلى أمور خلاف الشرع .

قوله : [تلزم جماعة المسلمين] ومنه أخذ لفظ : أهل السنة والجماعة ، وذلك لكون الحق فى جماعة المسلمين فى الأغلب ، وقد أخرج الشهرستانى حديثاً فيه لفظ السنة والجماعة معاً ، ولا أدرى ماذا حال إسناده ، وقد احتج الأصوليون من مثله على كون الإجماع حجة ؛ قلت : وفيه نظر ، فان تلك الأحاديث إنما وردت فى سياق التحريض على إطاعة أولى الأمر ، لئلا تثير الفتن عند انقلاب الحكومة ، فأوصى باتباع السواد الأعظم لهذا ، ولم ترد فى إجماع الأمة ، ولعلهم تمسكوا بحاصلها ،

---

(١) فان قلت : إن التشبيه بقوله : صلاته على الميت ، يأبى حمله على الدعاء المعروف ، فان السنة فى الميت هى الصلاة المعروفة ، فقد كان الشيخ أجاب عنه أن نظيره موجود عندى ، قلت : وهو ماسيجىء فى مناقب عمر من قوله : تكنفه الناس يدعون ويصلون ، وليس المراد من الصلاة ههنا إلا الدعاء ، دون الصلاة المعروفة ، وحينئذ لابعد فى حمل الصلاة على الدعاء فى اللفظ المذكور أيضاً ، سيما إذا ثبت أن هذه الصلاة لم تكن إلا فى المسجد . والله تعالى أعلم .

سواء وردت فی هذا أو ذاك ، فان اللزوم مع الجماعة مطلوب فی كل حال ، وفی كل شیء ، فيصلح للاستدلال ؛ ثم اعلم أن الحديث يدل على أن العبرة بمعظم جماعة المسلمين . فلو بايعه رجل واحد ، أو اثنان ، أو ثلاثة ، فانه لايكون إماما مالم يبايعه معظمهم ، أو أهل الحل والعقد ، والمنقول عن الأشعری خلافه ، ولم أره إلا فی الفتوحات .

قوله : [حتى يبعثون دجالون كذابون قريباً من ثلاثين] وفی " فتح الباری " السبعين أيضاً .

قوله : [فأمر بذلك الرجل ، فالتمس ، فأتى به حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ] وقد كان التمس قبله مرتين ، ولم يوجد ، فلما حلف أبو سعيد أنی ما كذبت ، فالتمس ثالثاً حتى وجد .

قوله : [قعب] (بری ركابی) .

قوله : [رفعت لنا صخرة] (سامنى ايك بتهرد كهائى ديا) ، وعلى هذا العرف قولهم : طلعت الشمس وغربت ، وإلا فهی طالعة أبداً .

قوله : [قدم مسيلمة الكذاب] الخ ، والإسناد فيه من قبيل بنى الأمير المدينة ، لأن عدو الله لم يخرج من خيمته ، كما ذكره الحافظ [1] .

قوله : [فذهب وهلی] والوهل هو ماسبق منك بغير الاختيار ، فهو مرتبة الخاطر ، أو الهاجس .

قوله : [وثواب الصدق الذی أتانا الله بعد يوم بدر] المراد منها بعدية متراخية ، أو بدر الصغرى .

قوله : [حدثنا أبو نعيم عن عائشة] الخ ، وفيه زيادة فی " معجم الطبرانی " بهذا الإسناد : أن كل نبی عاش نصف عمر الذی قبله ، وأن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مائة وعشرين ، فلا أرانی ذاهباً إلا على رأس ستين ، وهذا مشكل ، فانه لايستقيم بحسب أعمار الأنبياء عليهم السلام ، والمراد عندی أنه باعتبار [2] أولی العزم من الأنبياء عليهم السلام الذين دوّن التاريخ بهم . وأما عمر عيسى عليه الصلاة والسلام . فتفصيله أنه رفع ، وهو ابن ثمانين سنة ، ويمكث فی الأرض بعد نزوله أربعين سنة ، وأما سبع سنين عند مسلم ، فهی عمره مع المهدی عليه السلام . فتلك مائة وعشرون .

---

(١) وسنذكر عبارة الحافظ فی " المغازی " إن شاء الله تعالى .

(٢) يقول العبد الضعيف : وهذا عندی كقوله صلى الله عليه وسلم : أعمار أمتی مابين الستين إلى السبعين ، وأقلهم من يتجاوز ذلك ، فكما أن كثيراً منهم لايبلغون إلى الستين ، وبعضهم يتجاوز عن السبعين هكذا ، فليقس عليه حال أعمار الأنبياء عليهم السلام ، ولاضيق فيه ، وإنما الضيق على من يذهل عن طريق الخطاب فی مجاری المخاطبات ، ويحمل العبارات كلها على الطرد ، والعكس عند أهل المعقول .

قوله : [فقال : أجل رسول الله ﷺ] وليس هذا من باب المجاز ، ولا من باب الكناية ، فانه لادلالة عليه ـ بسورة الفتح ـ من حيث اللغة ، ولاغيرها : نعم ذلك من مقاصد السورة وأغراضه ، فقام من ذلك أصل عظيم لبيان معنى القرآن ، أنه يصح بهذا الطريق ، مع عدم كونه حقيقة ، ولا مجازاً . ولا كناية ، وإنما هو من مراميها البعيدة ، يفهمها رجل أوتى فهماً ، ورزق علماً من عند الله . فهكذا يمكن أن يكون موت عيسى عليه الصلاة والسلام ، أيضاً من المرامى البعيدة للفظ التوفى ، وإلا فاللفظ لادلالة له عليه ، وإنما يفهم منه معنى الموت ، على حد الإيماء والإشارة ، مع كون الغرض هو الاستيفاء ، نعم بعد استيفاء الأجل ليس إلا الموت ، فيمكن أن يكون مفهوماً بهذا الطريق .

قوله : [حدثنا أبو نعيم عن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله ﷺ فى مرضه الذى مات فيه بملحفة ، وقد عصب رأسه بعصابة دسماء ، حتى جلس على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد] الخ ، وهذا خروجه يوم الخميس ، وأنكره الحافظ ، وادعيت إثباته فيما مر .

قوله : [فلم أر عبقرياً] أى شخصاً معظما ، والفرى : أصله قد السير من أدم بين أصبعين ، ولا يأتى إلا من الماهر ، فانه يخاف فيه جرح الإصبع ، وقد يشكل قده مستقيما ، فقد تنحرف الآلة ، فيدق السير من بعض المواضع ، ويغلظ فى بعض ، ولذا يراد به الماهر فى فنه .

باب " سؤال المشركين أن يريهم النبى ﷺ آية ، فأراهم انشقاق القمر " وقد شاهده ملك بهوپال من الهند ، اسمه (بهوج پال) ذكره الفرشتة فى " تاريخه " على أن مشاهدة [1] غيرهم

---

(١) قال الحافظ نقلا عن أبى إسحاق الزجاج فى " معانى القرآن " ، فى جواب من أنكره : إن ذلك وقع ليلا ، وأكثر الناس نيام ، والأبواب مغلقة ، وقل من يرصد السماء إلا النادر ، وقد تقع بالمشاهدة فى العادة أن ينكسف القمر ، وتبدو الكواكب العظام ، وغير ذلك فى الليل ، ولايشاهدها إلا الآحاد ، فكذلك الانشقاق ، كان آية وقعت فى الليل ، لقوم سألوا واقترحوا ، فلم يتأهب غيرهم لها ، ثم ذكر نحوه عن الخطابى ، ثم ذكر الخطابى حكمة فى كون المعجزات المحمدية لم يبلغ شىء منها مبلغ التواتر الذى لانزاع فيه إلا القرآن ، بماحاصله أن معجزة كل نبى كانت إذا وقعت عامة ، أعقبت هلاك من كذبه من قومه ، للاشتراك فى إدراكها بالحس ، والنبى صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، فكانت معجزته التى تحدى بها عقلية ، فاختص بها القوم الذين بعث منهم ، لما أوتوه من فضل العقول ، ولوكان إدراكها عاماً لعوجل من كذب به ، كما عوجل من قبلهم ، وذكر أبو نعيم فى " الدلائل " نحو ماذكره الخطابى ، وزاد : لاسيما إذا وقعت الآية فى بلدة كانت عامة أهلها يومئذ الكفار ، الذين يعتقدون أنها سحر ، ويجتهدون فى إطفاء نور الله ، ثم نقل عن ابن عبد البر أنه مع ذلك ، فقد بعث أهل مكة إلى آفاق مكة يسألون عن

ليس بلازم ، فكثيراً ماتنكسف الشمس والقمر ، ولا يكون به للعامة خبر ، فكيف بانشقاقه ، فانه انشق ، ثم التأم من ساعته .

باب " قوله : « لايزال من أمتى أمة قائمة » " وقد مر منى أنها طائفة المجاهدين فى سبيل الله ، وما ذكره أحمد أنها أهل السنة والجماعة ، فهو أيضاً آيل إلى ماقلنا ، وقد فصلناه من قبل .

قوله : [قال معاوية : هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول ، وهم بالشام] وإنما كان معاوية يذيعه إشارة إلى كونه على الحق ، مع أن الحديث ورد نظراً إلى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، فان الخير لايكون فى زمنه إلا بالشام ، أو هو بناء على الحديث الذى اختلف فيه المحدثون ، أن الأبدال أكثرهم بالشام ، ولا تعلق له بما يشير إليه معاوية .

قوله : [قال سفيان : كان الحسن بن عمارة جاءنا بهذا الحديث عنه] واعلم أن الحسن بن عمارة ضعيف بالاتفاق ، ولكن ليس ذكره فى الإسناد ، بل فى ذيل القصة ، ولا بأس به .

قوله : [ورجل ربطها تغنياً] واستدل به على أن التغنى يستعمل بمعنى الاستغناء [1] ، وهو المراد فى قوله : « من لم يتغن بالقرآن » ، الحديث . أى من لم يستغن به ، ولى شرح آخر ، سأذكره فى موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : [قال أبو عبد الله : دع - فرفع يديه -] فانى أخشى أن لاتكون محفوظاً ، وليست هذه العبارة فى غير تلك النسخة ، ولم يأخذها أحد من شارحيه ، وثبت منه رفع اليدين عند التكبير فى خيبر .

باب "مناقب المهاجرين ، وفضلهم ، ومنهم أبو بكر" الخ ، واعلم أنه كانت عند أبى بكر ناقتان : إحداهما اشتراها النبى ﷺ ، وكانت تعلف عند أبى بكر ، والأخرى له ، وهاتان كانتا فى سفر الهجرة ، أما دخوله ﷺ فى المدينة ، ففيه اختلاف لأصحاب السير ، فقيل : إنه دخل الثامنة ، وقيل : الثانية عشر ، وعينه محمود شاه الفرنساوى ، وهو الصواب ، لأن ماتلقاه أهل السير هو من أفواه الناس ، وماحرره الفرنساوى هو بالحساب ، فهو أقرب إلى الصواب ، فلما سمع أهل المدينة مقدمه ، خرجوا إليه وافدين ، وأصروا عليه أن ينزل ببلدهم ، ولكن النبى ﷺ نزل بقباء ، وأقام

ذلك ، فجاءت السفار ، وأخبروا بأنهم عاينوا ذلك ، وذلك لأن المسافرين فى الليل غالباً يكونون سائرين فى ضوء القمر ، ولايخفى عليهم ذلك ، اهـ . هذا ملخص ماذكره من : ص ١٢٨ ، إلى : ص ١٢٩ ، من المجلد السابع .

(١) وقد بسطه فى "المعتصر" فراجعه من : ص ٤٠١ ، مع معانى أخرى ذكرها .

بها أربعة عشر يوماً ، ولم يجمع بهم ، ومافى هامش البخارى نسخة : أربعة وعشرين يوماً ، غلط ، ثم ارتحل من قباء يوم الجمعة ، وجمع فى بنى سالم ، محلة من المدينة ، ثم دخل فى بيت أبى أيوب الأنصارى ، وكان البيت بناه تبع ، وقصته أنه خرج إلى أهل المدينة ليحاربهم ، فلما دنا منها أخبره من معه من اليهود أنها مهاجر النبي الأمى ﷺ ، فأعرض عنهم ، وبنى بيتاً لخاتم الأنبياء ﷺ ، ولعل هذا هو السر فى بروك راحلته عنده ، فكان به حتى بنى المسجد ، ولم يكن إذ ذاك عنده إلا سودة ، فبنى له بيتاً وحجرة .

باب "سد الأبواب [1]" ، واختلف الرواة بين ذكر الباب ، أو الخوخة .

باب "فضل أبي بكر" واعلم أن فضله قطعى ، عند الأشعرى ، وظنى ، عند الباقلانى ، قلت : وماذكر الأشعرى هو الصواب ، لورود الأحاديث فيه ، فوق مايثبت به التواتر ، وهكذا فضل الختنين أيضاً ، ثم الترتيب بينهم بعكس قرابتهم إلى النبي ﷺ ، فأقربهم نسباً آخرهم فضلا ، وهو على ، ثم عثمان ، ثم عمر ، ثم إن أبا بكر أفضل من المهدى جزماً .

قوله : [أنزله أبا] . يعنى جعل الجد كالأب ، وأنزله منزلته فى استحقاق الميراث ، وهو مذهب الحنفية ، إلا فى أربع جزئيات .

قوله : [أماصاحبكم فقد غامر] ـ وأصله النزول فى معظم الماء ، مع تشمير الثياب ، والمراد منه الغضب .

---

(١) نقل فى "المعتصر" أولا الأمر بسد الأبواب إلا باب أبى بكر ، ثم نقل فى على مثله ، ثم قال : لاتضاد ، ولا اضطراب فيما روينا ، إذ يحتمل أن يكون الأمر بالسد فى قولين مختلفين ، فكان الأول منهما أمره بسد تلك الأبواب ، إلا الباب الذى استثناه ، إما باب أبى بكر ، وإما باب على ، ثم أمر بعد ذلك بسد الأبواب التى أمر بسدها بقوله الأول ، ولم يكن منها الباب الذى استثناه بقوله ، الأول ، واستثنى بقوله الثانى الباب الثانى ، أو باب أبى بكر إن كان المستثنى الأول باب على ، أو باب على ، إن كان المستثنى الأول باب أبى بكر ، فعاد البابان مستثنيين بالاستثناءين جميعاً ، ولم يكن ماأمر به آخراً ، رجوعاً عما كان أمر به أولا ، وكان مااختص به أبوبكر ، وعلى ، كما اختص غيرهما من الصحابة ، كاختصاص عمر بأنه من المحدثين ، واختصاص عثمان باستحياء الملائكة منه ، واختصاص طلحة بإخباره عنه ، أنه ممن قضى نحبه ، واختصاص الزبير بقوله : إن لكل نبي حواريا ، وحوارى الزبير ، والحوارى الناصر ، واختصاص سعد بن مالك بجمعه له أبويه جميعاً ، بقوله يوم أحد : أرم فداك أبى وأمى ، وفى أبى عبيدة بن الجراح ، بأنه أمين الأمة ، فهذه خصائص اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه من اختصه بها ، ممن اختصه الله منهم ، اهـ : ص٤٣٢ . وراجع "عمدة القارى" ص ٥٩٢ ـ ج ٧ .

قوله : [إن الله بعثنى إليكم ، فقلتم : كذبت] ، وهذا الكلام مما لايحكى عنه عند المخاطب ، ولا عند المتكلم ، وإنما أريد به إظهار الملال فقط ، وقد مرّ الكلام فيه .

قوله : [إنك لست تصنع ذلك خيلاء] ، وهذا عند الحنفية ترخيص له خاصة ، مع ذكر بعض مايناسب العلية فى الجملة ، فان ظاهر كلامهم كراهة نفس الجرّ ، والإرخاء عما تحت الكعبين ، سواء كان استكباراً أولا ، ونص الشافعى على أن التحريم مخصوص بالخيلاء ، فان كان للخيلاء فهو مكروه تحريماً [1] ، وإلا فمكروه تنزيهاً .

قوله : [فذهب إليهم أبوبكر ، ورأى هناك سعد بن عبادة ملتفاً ببردة ، وهو يوعك ، وكان الناس أرادوا أن يجعلوه أميراً ، فلما بايع الناس أبا بكر ذهب سعد إلى الشام ، ولم يبايعه ، وتوفى بها] ، لايقال : إن إجماع الصحابة قطعى ، عند الحنفية ، وإجماع من بعدهم ظنى ، فلو أنكر أحد عن استحقاق خلافة أبى بكر ، كفر لإنكاره القطعى كما فى "البحر" فكيف بسعد ، لأنا نقول : إنه لم يبحث فى استحقاق الخلافة ، ولكنه نزع يده عن البيعة ، فلا إشكال .

قوله : [لقد خوف عمر الناس] الخ ، أى كان المنافقون يحبون أن يشق عصا المسلمين ، ويتفرق أمرهم عند هذا الخطب ، فرد الله كيدهم فى نحورهم ، لما رأوا من جلالة عمر ، فنفع الله بخطبته ، كما نفع بخطبة أبى بكر ، حيث عرف الناس الحق ، وأن النبي ﷺ قد توفى .

قوله : [القف] (كنوين كى من) .

قوله : [كشف عن ساقيه] وفى محل آخر - عن فخذيه - ، فهذا من أمر الرواة أنهم يذكرون لفظاً مكان لفظ ، ثم يجىء الناس ، ويتمسكون بألفاظهم ، غافلين عن الطرق ، فيقعون فى الأغلاط .

قوله : [قال سعيد بن المسيب : فأولتها : قبورهم] قال الشاه ولى الله : أما الرؤيا ، فكونها محتاجة إلى التعبير أمر معلوم ، ولكن ماعلم من هذا الحديث أن الوقائع الكونية أيضاً ، قد يكون لها تعبير ، أى لايكون مصداقها ماظهر فى هذا الوقت ، بل تكون لها آثاراً فى المستقبل أيضاً ، كهذه الواقعة .

---

(١) يقول العبد الضعيف : وفى الهامش عن "العالمكيرية" إسبال الرجل إزاره إن لم يكن للخيلاء ، ففيه كراهة تنزيه ، قلت : فلا خلاف إذن .

قوله : [فرجف بهم فقال : أثبت أحد] قال الشارحون : إن تلك الرجفة كانت للسرة ، ولاأدرى هل عندهم نقل على ذلك ، أو لا .

قوله : [يقول : يرحمك الله إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك] ولعله كانت عندهم سنة الأموات ، أن يقال عندهم نحو تلك الكلمات ، كما هو المعروف بيننا أيضاً ، فإنا إذا حضرنا ميتاً نقول بنحو تلك الكلمات .

مناقب عمر رضى الله عنه

قوله : [ثم ناولت عمر ، قالوا : فما أولت ؟ قال : العلم] وهكذا تتمثل المعانى ، كما تمثل العلم لبناً ، فان كبر عليك ، وتعسر فهمه ، فاعلم أن الصورة الذهنية إذا نزلت إلى الخيال صارت ذات كمية ، بدون مادة ، وصرح ابن سينا أن التجريد التام لايكون فى المخيلة ، فتبقى فيها الهيئة والوضع ، فاذا نزلت من المخيلة إلى الحواس فى الخارج تسمى كلياً طبعياً ، فان عجزت أن تفهم كيف تمثل المعانى ، فعليك بما قلناه ، فان هذا القدر مسلم عند علماء المعقول .

قوله : [عتاق الزرابى] (نفيس پوشش) .

قوله : [قال يحيى] وهو الفراء ، وقد عد ذلك من مناقبه . حيث سماه البخارى فى كتابه باسمه ، وجاء فى كتاب ـ التفسير ـ نقول عن سيبويه أيضاً ، وإن لم يذكره باسمه ، ولعل ذلك لأنه نقل تفسيره من تفسير أبى عبيدة ، وكانت فيه نقول عن سيبويه ، فجاء فى كتابه أيضاً .

قوله : [الطنافس] (كدى جسكى جها لرهون) .

قوله : [إيه] فان كان بدون التنوين ، فمعناه (جوبات كهه رهاتها اوسيكو اوز كهه) أى أعد ما كنت تقوله ، وإن كان بالتنوين ، فمعناه (كوئى بات پورى كر) .

قوله : [تكنفه الناس يدعون ويصلون] ولعلهم كان من سنتهم الدعاء والصلاة عند حضورهم على ميت ، واستعمل فيه لفظ الصلاة ، فدل على أن لفظ الصلاة يستعمل فى الدعاء على الميت أيضاً ، ولذا تركت جواب العينى فيما مر ، واخترت شرح النووى فى قوله : صلى عليهم صلاته على الميت ، وقد مر الكلام فى الصلاة على الشهيد مفصلا .

قوله : [مارأيت أحداً قط بعد النبى ﷺ من حين قبض ، كان أجد وأجود حتى انتهى من عمر بن الخطاب] وأصل العبارة هكذا : كان أجد وأجود من عمر بن الخطاب حتى انتهى ، يعنى العمر كله .

قوله : [أنت مع من أحببت] لايريد به المعية في منزلته ، حتى لايبقى بينه وبين النبي ﷺ فرق ، ولكنه أراد به ـ والله سبحانه وتعالى أعلم ـ أن منزلة المحب تكون في الجنة بحسب حبه مع النبي ﷺ ؛ وتفصيله على ماظهر لنا من الشرع أن الدخول في الجنة يدور بالإيمان ، وأما الطاعات فتنفع في الاتقاء عن النار ، وأما تعيين منزلته في الجنة فباعتبار حبه للنبي ﷺ ، فان أول خيمة تضرب تكون للسلطان ، ثم تكون لسائر الناس على قدر منازلهم منه ، فمن يكون أقرب عنده منزلة تنصب خيمته أقرب منه مكاناً ، وهكذا ـ ثم ، وثم ـ فهذا هو المراد من المعية ، فان الجنة كلها ، كالمكان الواحد ، والمعية فيها بحسب القرب والبعد من منزلة النبي ﷺ ، وهو يدور بالمحبة ، لاأن المراد به المعية في عين ذلك المكان والمحل ، فانه محال .

قوله : [لقد كان فيما كان قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يك في أمتي أحد ، فانه عمر] فيه دليل على كثرة المحدثين في الأمم السالفة ، وقلتهم [1] في هذه الأمة ، فمن زعم أن لاخير في الأمم السالفة فقط ، حاد عن الصواب ، بل فيهم أيضاً خير ، نعم في هذه الأمة خير كثير ، ولذا لقبت بخير

(١) يقول العبد الضعيف : فان قلت : ماالمحدث ؟ قلت : هو رجل مكلم من غير أن يكون نبياً ، كما أخرجه البخاري بعده مرفوعاً ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول﴾ أي ولا محدث ، على قراءة ابن عباس ، فدل على كونه نوعا مغايراً للنبي ، والرسول ، ولعل هذا الذي أراده البخاري بإخراج الحديث المذكور ، عقيب الحديث الأول ، قال الحافظ في " الفتح ـ في تفسيره " : وحاصله أنهم ملهمون ، وهو من ألقي في روعه شيء من قبل الملأ الأعلى ، ويؤيده حديث : إن الله جعل الحق على لسان عمر ، وقيل : من يجري الصواب على لسانه ، من غير قصد ، وقيل : مكلم ، أي تكلمه الملائكة من غير نبوة ، ويؤيده حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا : قيل : يارسول الله ، وكيف يحدث ؟ قال : تتكلم الملائكة على لسانه ، وفسره ابن التين بالتفرس ، وعند مسلم : ملهمون ، وهي الإصابة بغير نبوة ، وعند الترمذي عن بعض أصحاب ابن عيينة محدثون ، يعني مفهمون ؛ قلت : وأكثر التفاسير مرجعها إلى أمر واحد ، كما ترى ، ولعلهم فسروا بها نظراً إلى صفات في عمر ، فانه كان محدثاً بالنص ، فكل ماوجدوا فيه من صفة مختصة به أدخلوها في تعريف المحدث ، على طريق تنقيح المناط في النص ، والله تعالى أعلم ؛ ثم في الهامش عن الكرماني أن قوله : « فان يك من أمتي » ليس للشك ، بل للتأكيد ، على معنى أن عمر محدث أمتي لامحالة ، سواء كان غيره منهم محدثا أم لا ؟ فهو مسوق لتأكيد محدثيته ، لالبيان القلة والكثرة ، وذكر الألوسي في تفسيره ، أن نظيره قولك : إن كان لي صديق ، فهو زيد ، فان قائله لايريد به الشك في صداقة زيد ، بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به ، لاتتخطاه إلى غيره ، اه : ص ٢٥٤ ـ ج ٣ " روح المعاني " ، وراجع لمعنى المحدثين " المعتصر " أيضاً : ص ٤١١ .

الأمم ، وقد مر أنه كان فيهم من امتشطت امتشاط الحديد ، دون لحمهم ، وعظمهم ﴿ فما ضعفوا وما استكانوا ﴾ .

قوله : [وأما ماترى بى من جزع ، فهو من أجلك ، ومن أجل أصحابك] الخ ، أراد به جماعة المؤمنين .

قوله : [لو أن لى طلاع الأرض ذهباً لافتديت به من عذاب الله] يعنى به أن ماذكرت من أمرى ، فهو كما ذكرت ، ولكن الإيمان بين الرجاء والخوف ، فلايليق الاعتماد بالمغفرة ، كل الاعتماد ، ولذا قال : « لو أن لى طلاع الأرض » الخ ، ولم يعتمد على مغفرته قطعاً .

مناقب عثمان رضى الله عنه

قوله : [فسكت هنيهة ، ثم قال : ائذن له ، وبشره بالجنة] ولعله سكت فى حقه دون صاحبيه إشارة ، إلى أن قبره لايكون معه ، بخلاف صاحبيه .

قوله : [وزاد فيه عاصم أن النبى ﷺ كان قاعداً فى مكان فيه ماء ، قد انكشف عن ركبتيه] وهذه الزيادة ، وهم عندى ، فانه ﷺ كان قاعداً ، كما وصف فى قصة بئر أريس ، وقد مرت عند البخارى آنفاً : ص ٥١٩ ، فاختلطت على الراوى ، فنقله إلى القصة التى كانت فى البيت ، لاشتراك الداخلين فى الموضعين ، فنقل ما كان فى قصة بئر أريس إلى قصة البيت .

قوله : [مايمنعك أن تكلم عثمان لأخيه الوليد] ، كان الوليد هذا والياً بالكوفة ، وكان أخاً لعثمان لأمه ، وقد كان الناس أكثروا فيه .

قوله : [قال : أعوذ بالله منك] كأنه ملّ عن وشيهم فيه ، فضاق به صدره ، وظنه خلاف الواقع ، فاستعاذ لذلك .

قوله : [فجلده ثمانين] ، وهذا حجة للحنفية أن حد السكران ثمانون ، وليس هذا اللفظ فى البخارى إلا ههنا فقط ، فليحفظه ، وأول فيه البيهقى أن السوط لعله كان ذى عقدتين ، فعده الراوى ثمانين ؛ قلت : فان كانت العقدتان طويلتين تقومان مقام السوطين حقيقة ، فلا خلاف لنا فيه ، وإلا فهذا التأويل لغو ، والصواب أن حد السكران قد جاء بالنحوين فى عهد النبى ﷺ ، فلا ثمة أن يختاروا ماشاءوا ، وسيجىء الكلام فيه بأبسط من هذا .

باب " قصة البيعة " ، واعلم أن عمر لما رحل إلى الحج اجتمع جمع كثير من الناس ، فنادى مناد منهم ، إنا نستخلف بعد عمر من شئنا ، وستتم خلافته ، كما تمت خلافة أبى بكر ، من غير عهد ،

فبلغ ذلك عمر ، وأراد أن يخطب بينهم ، فنهاه عبد الرحمن بن عوف ، وقال : إن هؤلاء قوم أجلاف ، فلا تخطب حتى تأتى المدينة ، فان فيهم ذا الفهم والعلم ، فلما بلغ إلى المدينة ، لقيه أبو لؤلؤة فى بعض السكك ، وسأله أن يكلم مولاه فى تخفيف الخراج عنه ، فقال له عمر : لاأفعله ، فانى سمعتك أنك تصنع الرحى ، فلو صنعته للمسلمين لنفعهم جداً ، فقال له : إنى أعمل لك رحى يتحدث بها الناس بين المشرق والمغرب ، فلم يلبث بعد ذلك إلا أن أصيب به ، كما عند البخارى ، وفيه أنه استخلف عبد الرحمن بن عوف ، وهذا حجة لثبوت جنس الاستخلاف فى الصلاة ، وإن لم يكن صحيحاً فى خصوص هذه الصورة ، وهذا على ماهو عند البخارى ، وإلا فقد أخرج المحب الطبرى فى ـ الرياض النضرة ـ بإسناد أنهم ذهبوا بعمر ، وجاء عبد الرحمن بن عوف ، فأتم الصلاة بقراءة خفيفة .

قوله : [وقف على حذيفة ، وعثمان بن حنيف] ، وقد كان بعثهما لتعيين الخراج إلى العراق .

قوله : [حتى يجتمع الناس] ، فيه دليل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة ، ولذا كان ينتظرهم حتى يجتمعوا ، فاذا اجتمعوا ركع ، وادعى البخارى فى ـ رسالته ـ أن من اختار منهم وجوب القراءة خلف الإمام لم يذهب إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة ؛ قلت : وهو خلاف الواقع .

قوله : [العلج] (كاشتكار) غير مسلم .

قوله : [الصنع] ترجمته (كارى كر) .

قوله : [الحمد لله الذى لم يجعل ميتتى بيد رجل يدعى الإسلام] وذلك لأن ذنوب المقتول تطرح على القاتل ، فلو كان قاتله مسلماً لطرحت ذنوبه عليه ، فكره ذاك لذلك .

قوله : [قال يا ابن أخى ارفع ثوبك ، فانه أنقى لثوبك ، وأتقى لربك] فسبحان من رجل لم يترك الأمر بالمعروف ، وهو فى سياق الموت ، يجود بنفسه .

قوله : [فولجت داخلا لهم] أى دخلت فى بيت داخل المكان .

قوله : [فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام] ، المادة ترجمتها (سامان وجر) ، وهى عندى معربة من المابة ، وتشديد الدال فيها لحن عندى . وغلط فيها الملا محمود الجونفورى ، فى الشمس البازغة .

مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه

قوله : [قال يقال له : أبو تراب] الخ ، يعنى أنه يستهزأ به على كنيته هذه .

قوله : [أماترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى] وثبت فيه الاستثناء ، إلا أنه لانبى بعدى .

قوله : [وكان ابن سيرين يرى أن عامة مايروى عن على الكذب] يعنى به مايروى عنه من الأقوال المشتملة على مخالفة الشيخين ، فانها كلها من جهة الروافض ، والمعتبر منها مايروى عنه بواسطة أصحاب ابن مسعود رضى الله عنهم أجمعين .

مناقب عباس بن أبى طالب رضى الله عنه

قوله : [وأنا نتوسل إليك بعم نبينا ، فأسقنا ، فيسقون] ؛ قلت : وهذا توسل فعلى ، لأنه كان يقول له بعد ذلك : قم ياعباس فاستسق ، فكان يستسق لهم ، فلم يثبت منه التوسل القولى ، أى الاستسقاء بأسماء الصالحين فقط ، بدون شركتهم ؛ أقول : وعند الترمذى أن النبى ﷺ علم أعرابياً هذه الكلمات ، وكان أعمى ، اللهم إنى أتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة . . . . ، إلى قوله : اللهم فشفعه فى ، فثبت منه التوسل القولى أيضاً ، وحينئذ إنكار الحافظ ابن تيمية تطاول .

قوله : [أرقبوا محمداً فى أهل بيته] ، يعنى أحبوا أهل بيته ﷺ ليكون دليلا على حبكم للنبى ﷺ .

مناقب الزبير بن العوام رضى الله عنه

قوله : [جعلت أنا ، وعمر بن أبى سلمة فى النساء] ، يعنى تركونا فى النساء لكونتا غلامين لم نحتلما يومئذ .

مناقب سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه .

قوله : [وأنا ثلث الإسلام] ولا يستقيم كونه ثلثاً ، فأولوه بأن أم المؤمنين خديجة كانت من النساء ، وأما على فكان من الصبيان ، وبعده يزول الإشكال .

قوله : [ماله خلط] يعنى خلط شىء من الأغذية (او سمين غذا كا كوئى اور ملاؤنه تها)

باب " ذكر أصهار النبى ﷺ " والصهر (سسرال) ، واستعمله فى معنى زوج البنت .

باب " ذكر أسامة بن زيد " - قوله : [فصاح بى] أى وجد علىّ ، وصاح بى .

" مناقب عمارة ، وحذيفة " - قوله : [صاحب السواك والسواد] أى المناجاة .

" مناقب الحسن ، والحسين " - قوله : [أتى عبيدالله بن زياد برأس الحسين] الخ ، ومن[1] غرائب قدرته تعالى أنه أتى برأس عبيد الله أيضاً بعيد ذلك فى هذا المحل بعينه ، وعند الترمذى أن حية دخلت فى منخريه ثلاث مرات ، وخرجت كذلك ، ورأسه موضوع بين يدى الناس ، وهم يقولون : قد جاءت ، قد جاءت ، أى الحية ، وفى " مستدرك [2] الحاكم " مرفوعاً ، وصححه : أنى قتلت بقتل يحيى عليه السلام سبعين ألفاً ، وأنى قاتل لسبطك سبعين ، وسبعين ألفاً ؛ أقول : أما عدد المقتولين فقد بلغ إلى آلاف ألف ألف ، ثم الله تعالى يدريه أنه كم اعتد منهم بهذه القتلة .

قوله : [بوسمة [3]] (أى نيل) ، وأشكل عليه أن خضابه يكون أسود ، وفيه الوعيد عند النسائى ، والجواب عنه أنه يجوز إذا كانت تلوح فيه الزرقة ، ولم يكن أسود حالكا ، هكذا يستفاد

---

(١) ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم عبيد الله بن زياد بأن جعل قتله على يدى إبراهيم بن الأشتر يوم السبت ، لثمان بقين من ذى الحجة سنة ستة وستين . على أرض يقال لها : الجاذر ، بينها وبين الموصل خمسة فراسخ ، وكان المختار بن أبى عبيد الثقفى أرسله لقتال ابن زياد ، ولما قتل ابن زياد جىء برأسه ، وبرءوس أصحابه ، وطرحت بين يدى المختار ، وجاءت حية دقيقة تخللت الرءوس حتى دخلت فى فم ابن مرجانة ، وهو ابن زياد ، وخرجت من منخره ، ودخلت فى منخره ، وخرجت من فيه ، وجعلت تدخل وتخرج من رأسه لابين الرءوس ، الخ : ص ٦٥٧ - ج ٧ " عمدة القارى " ، وأخرج الترمذى نحوه فى - مناقب الحسن ، والحسين رضى الله تعالى عنهما - : ص ٢١٩ - ج ٢

(٢) أخبرنى أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمرو الأحمسى من - كتاب التاريخ - ثنا الحسين بن حميد بن الربيع ثنا الحسين بن عمرو العنقزى ، والقاسم بن دينار ، قالا : حدثنا أبو نعيم ، وأخبرنا أحمد بن كامل القاضى ثنا عبد الله بن إبراهيم البزار ثنا كثير بن محمد أبو أنس الكوفى ثنا أبو نعيم ثنا عبد الله بن حبيب بن أبى ثابت عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قال : أوحى الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم أنى قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفاً ، وأنى قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً ، وسبعين ألفاً ، هذا لفظ حديث الشافعى ، وفى حديث القاضى أبى بكر بن كامل : أنى قتلت على دم يحيى بن زكريا ، وأنى قاتل على دم ابن ابنتك ، هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، اهـ : ص ١٧٨ - ج ٣ " المستدرك " قال الذهبى فى " تلخيصه " : صحيح على شرط مسلم .

(٣) وقد تكلم على بعض مسائل الخضاب على القارى فى " جمع الوسائل " ص ١٠٢ - ج ١ ، وهو حسن ، وإن كان مختصراً .

من كلام محمد فى " الموطأ " ثم هو جائز عندنا فى الجهاد ، لإرهاب العدو ، وإن كان أسود حالكاً ، وكذا لمن تزوج جارية حديثة السن .

قوله : [إن بلالا قال لأبى بكر : إن كنت إنما اشتريتنى لنفسك ، فأمسكنى] الخ ، كان بلال بعد ماتوفى النبى ﷺ ذهب إلى الشام ، وترك المدينة ، فمنعه أبو بكر أن يتركها ، فقال له بلال - كما فى الحديث - وفى رجوعه اختلاف ، وأخرج أبو داود مايدل على صحة رجوعه ، وإسناده جيد ، وحاصله أن بلالا لما رجع من الشام سأله الناس أن يسمعهم التأذين ، كتأذينه فى عهد النبى ﷺ ، فأذن [1] .

"ذكر معاوية" : قوله : [أوتر معاوية بعد العشاء بركعة .... إلى قوله : دعه ، فانه قد صحب رسول الله ﷺ ، وفى رواية : أصاب أنه فقيه] قلت : وليس فيه تصويب له ، بل إغماض ، ونحو تسامح عنه ، وعند الطحاوى : ص ٢٧١ ، فقام معاوية فركع ركعة واحدة ، فقال ابن عباس : من أين ترى أخذها الحمار ؟ وراجع تمام البحث من " كشف الستر " ، فان الكلمة شديدة .

قوله : [وضر من صفرة] أى (دهبه) .

باب " قول النبى ﷺ للأنصار : أنتم أحب الناس إلى " - قوله : [قام النبى ﷺ ممثلا ، وفى رواية : ممتناً] واعلم أن القيام للتوقير رخصة ، أو مستحب إذا كان هذا المعظم يقصد نحوه ، ويجىء إليه ، وأما إذا كان يذهب لحاجة له ، فلا ، وأما المثول ، كفعل الأعاجم ، بأن يكون هو قاعداً ، والناس قائمين بين يديه ، فهو ممنوع قطعاً .

قوله : [أو ليس بحسبكم أن تكونوا من الخيار] - يعنى قد فضلكم أيضاً على كثير ، أو ليس ذلك بحسبكم

قوله : [حين خرج معه إلى الوليد] ، وهو ابن عبد الملك ، وقد كان أنس ذهب إليه يشكو مما يلق من الحجاج ، فلم يلق له بالا ، وفى حديث : أن الوليد فرعون أمتى ، وإسناده ساقط .

---

(١) قال على القارى فى " المرقاة " : وأما حديث رحيل بلال ، ثم رجوعه إلى المدينة بعد رؤيته صلى الله عليه وسلم فى المنام ، وأذانه بها ، وارتجاج المدينة به ، فلاأصل له ، وهى بينة الوضع ، ذكره الطيبى فى " الذيل " اه . ولم أجد تلك الرواية فى أبى داود ، فلينظر مظانها ، فان لم تجد فيه ، فهوسهو منى فى الكتابة ، ومن ينصب نفسه منصب الناقد يرى به الشيخ ، ثم يزهو ، أو يسبنى ، ولايدرى من تعصبه أن مثله لابد أن يقع فى المذكرة المأخوذة فى الدرس ، هداه الله سواء الصراط .

قوله : [قالوا : ذكرنا مجلس النبي ﷺ] وإنما كانوا يبكون لما فطنوا لموت النبي ﷺ من القرائن .

قوله : [فإنهم كرشي وعيبتي] والكرش هو الكبد، وحواليه (جكر بند)، والعيبة (جامه‌دان) ، مايجعل فيه الثياب ، والمراد منه كونهم أخص أصحاب سره .

قوله : [اهتز [١] العرش لموت سعد] وفي بعض الروايات : لفظ السرير ، وبينهما فرق ، فان الاهتزاز على الثاني ، اهتزاز سريره الذي كان نعشه عليه ، وعلى الأول ، فهو إما للفرحة والمسرة لقدومه إلى حضرة الربوبية ، أو لمساءة موته ؛ وبالجملة هو كناية عن حدوث أمر عظيم . والأول أقرب من لفظ الاهتزاز .

قوله : [فقال رجل لجابر] فان البراء يقول : اهتز السرير ، فقال : إنه كان بين هذين الحيين ضغائن ، ولذا غير لفظ العرش ، وبدله بالسرير . قلت : وهذا مستبعد من شأن الصحابة ، فهم أرفع [٢] من ذلك .

قوله : [جمع القرآن [٣] على عهد النبي ﷺ أربعة ، كلهم من الأنصار] - وقد أعلمناك فيما مر أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً ، إلا أن ذكر الأربعة لكونهم كلهم من الأنصار ، لا لكونهم جامعين هؤلاء فقط ، وفي الرواية دليل على ماقلنا .

قوله : [شديد القدّ] ترجمته (كمان كوسخت كهينجنى والا) .

قوله : [إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن] الخ ، ومن هٰهنا منع الفقهاء عن كل منفعة جرها القرض . أما في الأحاديث فتوجد بعض التوسيعات ، فهذا من باب اختلاف عصر وزمان ، لادليل وبرهان ، وقد مر البحث فيه .

---

(١) قال في "المعتصر" : قيل : إنه السرير الذي حمل عليه ، وعلى هذا فيحتمل أن الله تعالى ألهمه - بعد أن حمل عليه سعد - بمكانته ومنزلته ، فصار بذلك أهلا للمعرفة ، فاهتز له ، كالخشبة التي كان يخطب إليها صلى الله عليه وسلم ، لفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل : إنه عرش الرحمن ، ويحتمل أن يكون العرشان جميعاً اهتزا ، وقيل : الاهتزاز هو السرور والارتياح ، فيكون الله تعالى ألهم العرشين موضع سعد منه ، فكان منهما ماكان ، وقيل : الاهتزاز كان من الملائكة ، يحملون العرش ، وأضيف إلى العرش ، كقوله تعالى : ﴿ فما بكت عليهم السماء والارض ﴾ ، ﴿ واسأل القرية ﴾ ، وهذا جبل نحبه ويحبنا ، أي يحبنا أهله ، وهم الأنصار ، والله أعلم بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، اهـ . مختصراً جداً : ص ٤٣٩ .

(٢) أما جابر فهو أيضاً صحابي . فله أن يقول فيهم مثل ذلك . وأما نحن فلا ينبغي لنا أن نقول فيهم إلا خيرا ، فان الصحابة كلهم عدول . (٣) وههنا حديث آخر عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً . قال : خذوا القرآن عن أربعة . وراجع شرحه من " المعتصر" ص ٤٤٨

قوله : [هذه خديجة ، قد أتت معها إناء فيه إدام] الخ ، ذكر الشيخ الألوسي في " الجواهر الغالية ـ عن حاشية البخاري " للسفيري أنها بشرت ببيت في الجنة ، لانصب فيه لأجل ذلك .

قوله : [فارتاع] (جونك اٹها) .

قوله : [حمراء الشدقين] (سرخ مسوڑوں والی) ، أي حمراء اللثات ، لسقوط أسنانها .

قوله : [قد أبدلك الله خيراً منها] وفي مسند أحمد أن النبي ﷺ غضب عليها حتى احمر وجهه ، وقال : والله ماالبدل بخير منها ، فقامت إليه عائشة ، تتوب إلى الله ، ثم لم ترجع إلى مثله أبداً .

باب " ذكر هند بنت عتبة " ـ وهي زوجة أبي سيفان ، وأم معاوية رضي الله تعالى عنهما .

باب " حديث زيد بن نفيل . وابنه سعيد من العشرة المبشرة ، كان أبوه زيد من موحدي الجاهلية ، وهذه واقعة قبل مبعثه ﷺ " .

قوله : [اللهم إني أشهد أني على دين إبراهيم] ثم توفي على ذلك ، وقد سئل[1] النبي ﷺ عنه ، فأجاب بما يدل على كونه مغفوراً له .

قوله : [فقدمت إلى النبي ﷺ سفرة ، فأبى أن يأكل منها ، ثم قال زيد : إني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم[2]] .

واعلم[3] أن ههنا نسختين : الأولى : ماعلمت " قدمت " ـ بضم القاف ـ مجهولا ، والثانية : مافي

---

(١) أخرج الحافظ العيني من رواية محمد بن سعد من حديث عامر بن ربيعة حليف بني عدي بن كعب ، قال : قال لي ابن عمرو : إني خالفت قومي ، واتبعت ملة إبراهيم ، وإسماعيل ، وما كانا يعبدان ، وكانا يصليان إلى هذه القبلة ، وأنا أنتظر نبياً من بني إسماعيل يبعث ، ولا أراني أدركه ، وأنا أومن به ، وأصدقه ، وأشهد أنه نبي ، وإن طالت بك حياة ، فأقرئه مني السلام ، قال عامر : فلما أسلمت أعلمت النبي صلى الله عليه وسلم بخبره ، قال : فرد عليه السلام ، وترحم له ، وقال : لقد رأيته في الجنة يسحب ذيولاً ، وقال الباغندي : عن أبي سعيد الأشج عن أبي معاوية عن هشام عن أبيه عن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دخلت الجنة فرأيت لزيد بن عمرو بن نفيل دوحتين ، وقال ابن كثير : وهذا إسناد جيد ، وليس في شيء من الكتب ، اه مختصراً "عمدة القاري" ص ٣٥ ـ ج ٨ ، وذكر الأول في " الفتح " ص ٩٧ ـ ج ٩ .

(٢) قال الحافظ بدر الدين : هي أحجار حول الكعبة يذبحون عليها للأصنام ، اه : " عمدة القاري " ص ٣٦ ـ ج ٨ ، وكذا في " الفتح " ص ٩٨ ـ ج ٩ ، هكذا فسره الشيخ ، فيامر .

(٣) قال عياض : الصواب الأول ، وقال ابن بطال : كانت السفرة لقريش قدموها للنبي صلى الله عليه وسلم ، فأبى أن يأكل منها ، فقدمها النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن عمرو ، فأبى أن يأكل منها ، وقال مخاطباً لقريش الذين قدموها أولا : إنا لانأكل ماذبح على أنصابكم ، اه . ثم ذكر الحافظ

رواية الجرجانى، فقدم إليه النبي ﷺ سفرة، وفيها إيهام شديد لخلاف المراد، فانها تدل على جواز أكله عند النبي ﷺ، وعدم جوازه، عند زيد بن نفيل، ولذا أبى أن يأكله، وتكلم عليه القاضى بدر الدين أبو عبد الله الشبلى فى "آكام المرجان"، وأخرج طرقه، فراجعها تنفعك فى هذا المقام، وإياك، وماذكره الحافظ ههنا [1].

قوله: [فقال لاتكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله] وفيه دليل على أن اليهود كانوا يعلمون فى أنفسهم أنهم قد باءوا بغضب من الله، وكذلك النصارى أيضاً.

قوله: [قال: دين إبراهيم لم يكن يهودياً ولانصرانياً] قيل: ماوجه التقابل بين الحنيفية واليهودية والنصرانية، فراجع له "روح المعانى": قلت: إن الحنيفية لقب ملى، وهٰذان لقبان نسليان، والتفصيل مر فى الأوائل.

قوله: [فلما برز رفع يديه، واستحسن فى دين الأنبياء عليهم السلام أن يكون مع علم عمل أيضاً يناسبه، فناسب عند الشهادة رفع اليدين، فدينهم بين التشبيه الصرف، والتعطيل البحت، ليس فيه التجسيم، كما عند الهنود، ولاالتجرد، كما عند الفلاسفة، كما قال الشيخ الأكبر:

وشبهه، ونزهه، * وقم فى مقعد الصدق

باب "بنيان الكعبة" - قوله: [لم يكن على عهد النبي ﷺ حول البيت حائط، كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر [2]، فبنى حوله حائطاً] ولذا قلت فيما مر: إنه لم يكن فى عهد النبي ﷺ

ههنا أشياء لاأحب أن أذكرها، وقد أعرض عنها شيخنا أيضاً، نعم ذكر كلاما عن السهيلى مفيدا، ونقل العينى عن الكرمانى، هل أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها؟ قلت: جعله فى سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لايدل على أنه كان يأكله، وكم من شيء يوضع فى سفرة المسافر ممالايأكله هو، بل يأكل من معه، وإنما لم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معه عن أكل، لأنه لم يوح إليه إذ ذاك. ولم يؤمر بتبليغ شيء تحريماً وتحليلا، اه. قال العينى: لو اطلع الكرمانى على كلام القوم لما احتاج إلى هذا السؤال والجواب، قد ذكرنا الآن عن ابن بطال مايغنى عن ذلك، وقوله أيضا: فى سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير صحيح، لأن السفرة كانت لقريش كما مر الآن، ثم نقل العينى كلام السهيلى، كما فى "الفتح" قلت: وكلام الحافظ بدر الدين العينى ههنا أحكم.

(١) قلت: ولقد سرحت طرفى فى فصولها حسبما أجازنى الحال، والفرصة، فلم أجد فيه مايتعلق بتلك القصة شيئاً، غير أنه وضع الباب السادس فى النهى عن أكل ماذبح للجن، وعلى اسمهم، وليس فيه ماذكره. فلا أدرى ماذا وقع الخبط منى فى النقل، أو فى المراجعة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) أخرج الحافظ من رواية الإسماعيلى، أن أول من جعل الحائط على البيت عمر، قال عبيد الله:

مسجد غير البيت والمطاف ، وحينئذ أين يقع توسيع البخارى ، فى تراجمه فى ـ باب أحكام المساجد ـ

باب "أيام الجاهلية" ـ قوله : [كان عاشوراء يوم تصومه قريش فى الجاهلية] قلت : وكان ذلك عند أهل الكتاب أيضاً ، وبقى إلى أول الإسلام ، ثم نسخه الله تعالى برمضان .

قوله : [فكسا مابين الجبلين] أى دفنه (پات ديا) .

قوله : [كلمة لبيد] كان لبيد[1] ، أو أمية ـ والشك منى ـ يزعم أن نبى آخر الزمان يكون ، إما نبينا ﷺ ، أو عتبة بن أبى ربيعة ، لحسن أوصافه ، وأخلاقه ، فلما بعث النبى ﷺ حسد عليه وكفر به ، ووصل إلى دار البوار .

قوله : [فأدخل أبو بكر يده ، فقاء كل شىء فى بطنه] فيه أن الإنسان إذا أكل شيئاً خبيثاً ، فليفعل به هكذا .

القسامة فى الجاهلية

وقد بينا المذاهب فى القسامة فيما مر ، وحاصله أن مالكا يقول : إن الأيمان تتوجه فيها إلى أولياء المقتول أولا ، فيحلف منهم خمسون على من لهم لوث أنه قتله ، فان فعلوا استحقوا القصاص ، فيقتص منه ، وإلا ينصرف اليمين إلى أولياء المدعى عليهم ، وأنكر الشافعى القصاص رأساً ، وذهب إلى هدر الدم مطلقاً ، فيما لم يحلف أولياء المقتول ، وحلف المدعى عليهم ، أنهم لم يقتلوه ، ولا علموا قاتله ، وأما إمامنا فقد مر على أصله ، ولم يقل بابتداء اليمين على المدعى ، ولكن عليه البينة ، واليمين على من أنكر ، وبه قضى عمر فى خلافته ، وإليه مال البخارى ، لأنك قد علمت من دأبه أنه يتمسك من شرائع من قبلنا أيضاً ، وهو المسألة عندنا فيما لم ينزل فيه شرعنا ، ولم ينقضه أيضاً ، فاذا كانت القسامة فى الجاهلية ، كما اختاره الحنفية ، ولم ينزل شرعنا بخلافها ، كانت حجة لنا ، ولذا

وكان جداره قصيراً حتى كان زمن ابن الزبير ، فزاد فيه ، وذكر الفاكهى : أن المسجد كان محاطاً بالدور على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر ، وعمر ، فضاق على الناس ، فوسعه عمر ، واشترى دوراً فهدمها ، وأعطى من أبى أن يبيع ثمن داره ، ثم أحاط عليه بجدار قصير دون القامة ، ورفع المصابيح على الجدر ، قال : ثم كان عثمان ، فزاد فى سعته من جهات أخر ، ثم وسعه عبد الله بن الزبير ، ثم أبو جعفر المنصور ، ثم ولده المهدى ، قال : ويقال : ابن الزبير سقفه ، وسقف بعضه ، ثم رفع عبد الملك بن مروان جدرانه ، وسقفه بالساج ، وقيل : بل الذى صنع ذلك ولده الوليد ، وهو أثبت ، وكان ذلك سنة ثمان وثمانين ، اه : ص ۱۰۱ ـ ج ۷ "فتح البارى" .

(۱) وفى نقل القصة وقع خبط ، وخلط عند الضبط ، فليصحح .

أخرجها المصنف ، كأنه أشار إلى بقاء حكمها بعد الإسلام ، أما قصة حويصة ومحيصة ، وقتل عبد الله بن سهل بخيبر . فتلك لما كانت مخالفة له لم يخرجها فى القسامة ، وأخرجها فى موضع آخر ، ثم إن القسامة فيها، كما عند أبي داود: ص ٢٦٦ - ج ٢ ، فى "باب ترك القود بالقسامة" ، وردت على ملحظ الحنفية أيضاً ، هكذا : عن رافع بن خديج ، قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولا بخيبر ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال لهم : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم؟ قالوا : يارسول الله لم يكن ثمة أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يجترئون على أعظم من هذا ، قال : فاختاروا منهم خمسين ، فاستحلفوهم ، فأبوا ، فوداه النبي ﷺ من عنده ، اهـ . وفى رواية بشير بن يسار عنده ، فقال لهم : تأتونى بالبينة على من قتل ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ؟ قالوا : لانرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه ، فوداه مائة من إبل الصدقة ، اهـ . ففى تلك الرواية أن القسامة فى خيبر كانت على الصفة التى اخترناها ، وفيها أن النبي ﷺ لم يهدر دمه ، وإنما أداها من عنده . لما فى البخارى أنه كان يومئذ صلح من خيبر ، فاذا أخبروا أنهم لم يقتلوه لم يوجب الدية عليهم ، لئلا تثير الفتنة . ولو كانت المسألة ، كما ذهب إليه الشافعية ، لم يوده من عنده [1] .

قوله : [أول قسامة كانت فى الجاهلية لفينا بنى هاشم] الخ ، يعنى به أن القسامة لم تكن سنة فيما بين العرب ، ولكن أبوطالب هو أول من سنها من سلامة فطرته .

قوله : [عروة جوالقه] أى الحبل الذى تشد به الجوالق .

قوله : [لاتنفر الإبل] هات بالعقل لأعقلها ، فانها تنفر .

قوله : [قدكان أهل ذاك منك] ، - أى ذاك كان المرجو منك .

قوله : [أحب أن تجيز ابنى هذا] (مهربانى كرئ) .

---

(١) يقول العبد الضعيف : قال مولانا شيخ الهند ، على ماهو فى تقرير له عندى : إن حديث رافع ابن خديج قد روى على وجوه ، مع أن القصة واحدة ، فالترتيب على وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل البينة أولا من أولياء المقتول ، فاذا عجزوا عنها أخبرهم بأخذ الأيمان من المدعى عليهم ، فقالوا : كيف نعتمد على قوم كفار ؟ فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم لايأتون ببينة ، ولا يرضون بأيمان اليهود ، قال لهم كالمنكر عليهم : إنكم عجزتم عن البينة ، ولا ترضون بأيمانهم ، فهل تريدون أن تستحلفوا أنتم ، وتستحقوا دم صاحبكم! فلم يكن هذا الاستحلاف على شأن المسألة ، بل على طريق الإنكار ، والتبكيت ، ليقروا بأنفسهم ، ومن سلامة فطرتهم ، أنهم إذا لم يكونوا هناك ، كيف يحلفون عليه ، وهو معنى قوله : أتستحلفون ؟! بهمزة الاستفهام للإنكار ، فهذا هو الترتيب على وجهه ، وما سواه فهو من تقديم الرواة ، وتأخيرهم .

قوله : [ولا تصبر يمينى] اليمين الصبر مايلزم المدعى عليه من جانب الحكومة ، وإنما يقال له : اليمين الصبر ، لأنه يجبر عليه .

قوله : [عين تطرف] أى (انكهه جهپكنى والى) .

قوله : [ولا تقولوا : الحطيم] ، وإنما قيل له : الحطيم ، لأنه حطم من البيت ، ولأنه كان من عادة العرب أنهم إذا حلفوا بأمر حطموا شيئاً فى هذا المكان ، تذكاراً لأيمانهم ، فلا يرفعونه حتى يبروا فى أيمانهم ، فسمى حطيما لذلك ، وهذا الذى يريده الراوى ، ولذا منع أن يقال له : حطيم ، إلا أن السلف لم يتبعوه على ذلك ، وأطلقوه من غير نكير منهم ـ حدثنا نعيم بن حماد ـ واعلم أنهم قالوا : إن نعيم بن حماد من رجال تعليقات البخارى ، لامن مسانيده ، ويرده هذا الإسناد ، فانه وقع هٰهنا فى المسند أيضاً ، على أن الحاكم صرح فى " مستدركه ـ فى كتاب الجنائز " أن البخارى احتج بنعيم بن حماد ، فطاح مااحتالوا بكونه من رجال التعليقات ، وقد تكلمنا فى نعيم بن حماد هذا ، ثم إن ابن الجوزى أدخل هذا الحديث فى الموضوعات ، وكذا حديثين من صحيح مسلم ، وقد صرح أصحاب الطبقات ، أن ابن الجوزى راكب على مطايا العجلة ، فيكثر الأغلاط ، ورأيت فيه مصيبة أخرى ، وهى أنه يرد الأحاديث الصحيحة ، كلما خالفت عقله وفكره ، كحديث الباب ، فانه لم يعقل كيف ترجم القردة : القردة الزانية ، فإنه من ديدن الإنسان دون الحيوان ، قلت : وهذا مهمل ، وقد ثبت اليوم فيها أفعال تدل على ذكاوتهم ، وقصصها [1] شهيرة ، يتعجب منها كل ذى أذنين ، وقد دون اليوم أهل أمريكا ، لسانها أيضاً ، فما الاستبعاد فى الرجم ، فان الله تعالى لو كان خلق فيها شعوراً لذلك لم يمنعه منه مانع ، وصرح السيوطى فى " اللآلئ المصنوعة " أن ابن الجوزى غال فى الحكم بالوضع ، حتى اشتهر فى شدته ، كما اشتهر الحاكم بالتساهل فى التصحيح ، ومن هٰهنا لايعبأ المحدثون بجرح ابن الجوزى ، وتصحيح الحاكم ، إلا ماثبت عندهم .

---

(١) قلت : وقد سمعت بأذنى بعض من شاهد فيها قصة عجيبة ، فذكر أنه رأى قردة فى عنقها حبل ، فتعلقت بغصن شجرة ، فاختنقت ، فجاءتها قردة أخرى فحلتها ، فاذا هى قد ماتت ، فجعلت تلك القردة تدور حولها ، فلم تلبث أن ذهبت إلى جهة ، ثم رجعت على بدئها ، وجاءت بقردة أخرى كبيرة عظيمة ، تحملها على ظهرها ، فنزلت تلك القردة ، ووضعت يدها على نبض تلك القردة المختنقة ، ثم سارت بالتى جاءت بها ، كأنها تقول لها شيئاً ، فحملتها تلك القردة ، وأبلغتها إلى موضعها ، ثم جاءت ، وفى يدها نبات ، فأدخلت بعضها فى أنفها ، وبعضها فى فمها ، فالذى رآه من أمرها أنها حييت ، وقامت من ساعتها ، وذهبت ، وأمثال ذلك غير قليل ، وراجع " عمده القارى " ص ٥٠ ـ ج ٨ .

باب " مبعث النبي ﷺ " قال العلماء: إن حفظ نسبه ﷺ إلى ثلاثة آباء، فرض على كل مسلم، حتى أكفروا من لم يحفظه، وهو مبالغة عندى. نعم يجب بقدر ماتحصل به المعرفة التامة، والفقهاء وإن ذكروا فى الدعوى أنه يشترط للتعريف بيان النسب، ولكنه عندى فيما لم يكن الرجل معروفاً، لايعرف إلا بالآباء، أما إذا كان معروفا، تعرفه الغبراء والخضراء، فنى ذكر اسمه كفاية عن بيان نسبه، ومع ذلك الأولى أن يحفظ ثلاثة، أو أربعة من أجداده ﷺ، فان حفظ كلهم، فهو أجود وأجود؛ وذكر البخارى من أجداده إلى عدنان فقط، لأن نسبه فوق عدنان، مما كتبه آصف بن برخياء، وزير أرمياء عليه الصلاة والسلام، وقيل: وزير سليمان عليه السلام، وهو المشهور. وذكر فيه نسب عدنان أيضاً، غير أنه أخذه من كتب بنى إسرائيل، ولانقل فيه من النقول الإسلامية، ثم إنهم قالوا: إن سلسلة الآباء من عدنان إلى إسماعيل عليه الصلاة والسلام على ماذكروه غير متصلة، فحكموا بسقط من الوسط، وقد كان جلالة الملك ـ عالمكير ـ أمر العلماء بضبط نسبه ﷺ فوق عدنان، إلى آدم النبي عليه السلام، وسماه " نسب تامه مقبول "، وفيه منفعة أخرى، وهى أنه نبه على كل موضع اتصل فيه نسب رجل شهير منهم، بعمود من نسبه ﷺ، أما إن عدنان من هو؟ فهو أمر تكفل به التاريخ، وأى اعتماد به إذا لم يخلص ـ الصحيحان ـ عن الأوهام. حتى صنفوا فيها كتباً عديدة. فأين التاريخ الذى يدون بأفواه الناس؟ وظنون المؤرخين لاسند لها ولا مدد، وقد مرّ أن جد اليمن قحطان، معاصر عدنان، حارب بخت نصر مراراً، فلم يقاومه حتى التجأ باليمن، وسكن بها، وقد مرّ من قبل.

باب " إسلام سعد " ـ قوله: [وإنى لثلث الإسلام] وهو خلاف الواقع، ولكنه قال باعتبار علمه.

باب "ذكر الجن" الخ ـ قوله: [قال: هما من طعام الجن]، علل النهى عن الاستنجاء بالروثة ههنا، بكونها طعام الجن، وتارة علله بكونها ركساً، أو رجساً، كما مرّ، وهذا الآخر حجة للحنفية فى مسألة نجاسة الأذبال، وقد مر تقريرها، فمن ذهب يهدر أحد التعليلين للآخر، فقد حاد عن الصواب، فليأخذ بها جميعاً، والوجه أنه علل بالأول فى زمن اختلاف الجن إليه، وعلل بالثانى فى غيره، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقد تكلم فى الأصول أنه هل يصح تعدد العلل لحكم واحد، أو لا؟ وهو مهمل عندى، فانه لااستحالة فى تعدد العلل الشرعية، وإنما اشتبه عليهم الأمر، لأن المعقولين بحثوا فى تعدد العلل التامة، أما العلل الناقصة فقد ذهبوا أيضاً إلى جوازها، ثم جاء علماؤنا، وقد مارسوا هذا البحث، فأجروه فى العلة الشرعية أيضاً، مع أن موضعه المعقول، والعلل التامة.

باب " إسلام سعيد بن زيد " ، وهو زوج أخت عمر - قوله : [وإن لموثقي على الإسلام] أي كان عمر جلسني في بيته ، لأجل أني كنت أسلمت ، ولم يكن عمر أسلم يومئذ ، فلقيت منه مالقيت ، كأنه يتعجب من انقلاب الزمان في هذه المدة اليسيرة ، حيث أن عمر كان حبسه على الإسلام ، إذ هو كافر ، وأنتم قتلتم عثمان وأنتم مسلمون ، وهو على الإسلام أيضاً ، فكيف انقلب الزمان ظهراً لبطن ؟!.

قوله : [لقد أخطأ ظني] الخ ، يعني (ياميرا ظن غلط هي يايه شخص زمانه جاهلية مين كاهن هواهي ياكافر هي هي) .

قوله : [إبلاسها] (ناكامى اورنا اميدى) .

قوله : [بعد أنكاسها] (أوندهي هونى كى بعد) .

قوله : [ولحوقها بالقلاص وأحلاسها] يعني (اب بستيون مين أن كى آمد ورفت نه هوكى اوتنيون وغيره كيسانه جنكل مين رهينكى) .

قوله : [ياجليح] (جست جالاك آدمى) .

قوله : [أمر نجيح] (ايك امر كاميابى كاظاهر هوا) .

قوله : [فجلد الوليد أربعين جلدة ، وأمر علياً أن يجلده] الخ ، وقد مر في - البخاري - ص٥٢٢ - ج ١٤ ، فأمره أن يجلده ، فجلده ثمانين ، وإنما ذكر الراوي ههنا أربعين فقط ، لأن علياً جلده أربعين ، فتكلم كلاماً بعد ماجلده أربعين ، ثم جلده أربعين ، كما عند الطحاوي : ص٨٨ - ج ٢ ، فقال عثمان لعلي : أقم الحد ، فقال علي لابنه الحسن : أقم عليه الحد ، قال : فقال الحسن : ولّ حارها ، من تولى قارها ، قال : فقال علي لعبد الله بن جعفر : أقم عليه الحد ، فأخذ السوط ، فجعل يجلده ، وعلي يعد ، حتى بلغ أربعين ، ثم قال له : أمسك ، ثم قال : إن النبي ﷺ جلد أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكلٌّ سنّة ، وهذا أحب إلي ، والإشارة عندي إلى الثمانين الذي فعله عمر [1]

---

(١) يقول العبد الضعيف : وبه عمل علي ، كما عند الطحاوي أن - علياً - أتي بالنجاشي ، ولعل فيه سهواً من الناسخ ، وعسى أن يكون بحبشي قد شرب الخمر في رمضان ، فضربه ثمانين ، الحديث ، بل هو الذي عينه ، لما استشار فيه عمر ؛ وراجع الطحاوي : ومحصل كلام الشيخ أن علياً إنما جلده ثمانين ، ولما كان في أكثر الروايات أنه جلد أربعين ، ولم يسنح لهم التوفيق ، نهجوا منهج الترجيح ، فقال الحافظ : إن ماذكره معمر في روايته ، أنه جلد أربعين هو أصح ، وأوضح الشيخ وجه التوفيق ، أن الأمر ، كما في رواية يونس عن الزهري ، أما ماذكره معمر عن الزهري ، فليس فيه مايخالف رواية يونس ، لأن علياً قال له : أمسك ، بعد ماضربه أربعين ، وتكلم كلاماً ، ثم كمله أربعين ، فتلك الأربعون التي ضربها أولا ، هي

قوله : [ماأغنيت عن عمك] (آب کیا کام آئی اپنی جچا کی وہ آپکی حفاظت کرتی تہی اور آپکی لئی جھکرا کرتی تہی) .

قوله : [ضحضاح من النار] ، وفى رواية : قد ألبس شراكان من نار يغلى منهما دماغه ؛ قلت : وذاك خاصة لجهنم ، والضحضاح مقابل ههنا للنار الشديدة ، ولأجل هذا الحديث وأمثاله حكمت فيما مرّ بعبرة طاعات الكافر ، وقرباته . ولاأعرف وجهاً للتفاوت بين كافر ، وكافر فى دركات جهنم ، إلا التفاوت بين أعمالها ، وأماقوله تعالى : ﴿ ولانقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴾ ، فلا يدل إلا على كونها غير موزونة ، فلا يبعد أن يخفف العذاب لمن أتى بالقربات والطاعات ، بدون وزن أعماله .

حديث الإسراء

ولعل البخاري[1] ذهب إلى أن الإسراء اسم لسيره ﷺ من مكة إلى بيت المقدس . وأما سيره إلى السموات فيسميه معراجا ، وإليه مال جماعة . وذهب جماعة أخرى إلى أن الإسراء اسم لمجموع سيره ﷺ إلى السموات[2] .

قوله : [فجلى الله بيت المقدس] وفيه دليل على بقاء بعض بناء المسجد إذ ذاك ، مع أن أهل التاريخ كتبوا أن السلطنة الرومانية كانت هدمته . ولم تترك له من اسم ولا رسم ، فماذا كان الذى جلى له ، وقال مؤرخو النصارى : إن السلطنة الرومانية كانت إذ ذاك وثنية ، وإنما تنصرت بعد الحروب على بيت المقدس ؛ وقد أجاب عن أصل الإشكال مولانا آل حسن ؛ قلت : وقد بلغنى عن بعض أصحابى الذى أثق بهم حين رجع إلىّ من سياحة بيت المقدس ، أن حيطان بناء سليمان

المذكورة فى رواية معمر ، وليس فيه نفياً لما سواه ، فاذا ثبت من رواية يونس فى البخارى أنه جلده ثمانين ، نحمل الساكت على الناطق ، سيما إذا تأيد من رواية الطحاوى ، والله أعلم . هل كان هذا هو مراده أم لا . ص ٥٤٨ .

(١) قال ابن دحية : مال البخارى إلى أنهما متغايران . لأنه أفرد لكل منهما ترجمة ، ورد عليه بأنه لادلالة فى ذلك على التغاير عنده . بل كلامه فى أول الصلاة ظاهر فى اتحادهما عنده . قلت : فيه تأمل ، اه " عمدة القارى " ص ٧٩ – ج ٨ ، ثم بسط اختلاف السلف فى ذلك ، فليراجع .

(٢) يقول العبد الضعيف : وأما القرآن العزيز ، فقد فصل بين الإسراء والمعراج ، فذكر الاول فى سورة – بنى إسرائيل – والثانى فى – سورة النجم – وقد مر .

عليه الصلاة والسلام موجودة إلى الآن أيضاً، فما في كتب التاريخ من المبالغات، كلها تتعلق بالأبنية الداخلة دون الحيطان. فان عرصة المسجد واسعة جداً، فلعلهم خربوا البيوت، وجعلوا فيها كناسة أما الحيطان والجدران، فكانت كما كانت، فلما جاء الله بالإسلام، وقام زرعه على سوقه، طهره عمر، وبنى البيوت، وعمر الأبنية الداخلة، ثم لايذهب عليك الفرق بين التجلي، والعلم، فانهما يفترقان، والأول لايستلزم الثاني. ألاترى أنك إذا ارتقيت سقفاً، أو أكمة يتجلى لك كل شيء، تمد إليه بصرك، فهل يحصل عندك علم ما تسرح فيه بصرك، ويجول فيه نظرك؟ كلا، ثم كلا، فالتجلي هو الانكشاف لديك، سواء حصل لك منه علم، أو لا، وإن شئت قلت: إنه نحو إجمالي من العلم، ولكنا نعني من العلم هٰهنا مايكون مبدأ للانكشاف، بمعنى العلم التفصيلي، ويقربه العرض، ومن لايراعي الفروق بين الألفاظ، ويضع أحدها مكان الآخر، فيقع في الخلط، والغلط، ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ فكان عرضاً، وقال تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ فكان هذا تعليما، فالعرض آخر، والتعليم آخر، وقد قررناه من قبل.

قوله: [ثغر] هو ملتقى الأضلاع من الفوق، وهو القص، والشعرة الطرف الآخر، حيث ينبت الشعر.

قوله: [فلما خلصت، إذا يحيى، وعيسى] الخ، وقد ظن - لعين القاديان - أن المسيح عليه الصلاة والسلام لوكان حياً، لأخبره بحياته في ليلة المعراج، مع أنه لم يتكلم بحرف، قلت: بلى، وقد تكلم به، وأخبره، كما عند ابن ماجه [1].

قوله: [نهران باطنان، ونهران ظاهران]. أما الظاهران فقد تسلسلت مبادئهما من هٰهنا.

---

(١) قلت: أخرج في - باب فتنة الدجال، وخروج عيسى ابن مريم - وخروج يأجوج ومأجوج - عن عبد الله بن مسعود: ص ٣٠٩ في قصة الإسراء، قال: لما كان ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم لقي إبراهيم، وموسى، وعيسى، فتذاكروا الساعة، فبدءوا بإبراهيم، فسألوه عنها، فلم يكن عنده منها علم، ثم سألوا موسى، فلم يكن عنده منها علم، فرد الحديث إلى عيسى ابن مريم، فقال: قد عهد إلي فيما دون وجبتها، فأما وجبتها فلا يعلمها إلا الله، فذكر خروج الدجال، قال: فأنزل، فأقتله، فيرجع الناس إلى بلادهم، فيستقبلهم يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فلا يمرون بماء إلا شربوه، ولابشيء إلا أفسدوه، فيجأرون إلى الله، فأدعو الله أن يميتهم، فتنتن الأرض من ريحهم، فيجأرون إلى الله، فأدعو الله، فيرسل السماء بالماء، فيحملهم، فيلقيهم في البحر، ثم تنسف الجبال، وتمد الأرض مد الأديم، .... كانت الساعة من الناس، كالحامل التي لايدري أهلها متى تفجأهم بولادها. الخ.

إلى هناك ، حتى ظهرا على وجه الأرض ، وأما الباطنان فبقيا فى عالم الغيب ، ولم يظهرا فى عالم الشهادة ، وقد مر منا أنه من باب إطلاق اسم الشيء على مبادئه ، وذلك كثير فى الطب ، والمنطق ، كالتعجب ، فالنيل فى مصر ، والفرات فى بغداد ، إلا أن هٰذين الاسمين أطلقا على مبدأيهما فى عالم الغيب أيضاً ، فلو كان لأحد عينان يبصران الغيب ، لاطلعتا عليهما (١).

قوله : [هى رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به] واعلم أنه لا لفظ فى لغة العرب لمشاهدة أشياء الغيب فى عالم الشهادة يقظة ، فاستعاروا لها لفظ الرؤيا ، لكونه أقرب (٢) ؛ ورأيت فى التوراة كثيراً إطلاق هذا اللفظ فى مشاهدات الأنبياء عليهم السلام فى اليقظة ، حيث يكون فيه أن حزقيل عليه السلام مر بنهر مرة ، ورأى رؤيا ، مع أن رؤياه تلك لم تكن إلا فى اليقظة ، فتنبهت من ههنا على أن الرؤيا تطلق على مشاهدات الأنبياء عليهم السلام فى اليقظة أيضاً ، وقد أشار إليه الحافظ فى " الفتح " أيضاً ، وهذا على نحو الكشف عند الصوفية ، فان الكشف هو الوضوح لغة ، لكن عندهم هو رؤية الأمور الغائبة بالباصرة يقظة ، وليس لها لفظ فى اللغة أيضاً ، فاستعاروا لها لفظ الكشف .

قوله : [﴿ والشجرة الملعونة ﴾] وإنما قرن ذكرها بالمعراج لكونها مطعنة (٣) عند الكفار ، كالمعراج .

قوله : [مرق شعرى] (بال نكل كئى تهى) .

قوله : [فوخا جيمة] (تهورى بال هوكئى تهى) .

قوله : [أرجوحة] (جهولا ساسمجهو) .

قوله : [لا نهج] (سانس پهولا هواتها) .

قوله : [ثقف لقن] (زيرك اور سمجهدار) .

---

(١) قلت : ومن ههنا اندفع ما تعسر على الشارحين ، فقال الطيبى : النيل ، والفرات يخرجان من أصلها - سدرة المنتهى - ثم يسيران حيث أراد الله تعالى ، ثم يخرجان من الأرض ويسيران فيها ، وهذا لا يمنعه شرع ، ولا عقل ، وهو ظاهر الحديث ، اه : وأبعد القاضى حيث قال : وهذا يدل على أن أصل السدرة فى الأرض ، لخروج النيل ، والفرات ، من أصلها ، قال العينى : لا يلزم من خروجهما من أصلهما أن يكون أصلها فى الأرض ، اه " عمدة القارى " ص ٨٩ - ج ٨ .

(٢) وقد مر الكلام فيه فى - الجزء الأول - من هذا التقرير ، فراجعه من الهامش ، ولا بد .

(٣) نقل فى " العمدة " أنهم قالوا : كيف يسرى به إلى بيت المقدس فى ليلة واحدة ؟ وقالوا فى الشجرة : كيف تكون فى النار ، ولا تأكلها النار ، اه : ص ٩١ - ج ٧ .

قوله : [رضيف] (وه گجا دوده جسمين پتهر گرم کرکی دالدياجاوى تا که اوسکى رطوبت جاتى رهى) .

قوله : [أمناه] (اوسپر اعتماد کيا که دغانه ديگا) .

قوله : [فكسى الزبير رسول الله ﷺ ،وأبا بكر ثياب بيض] الخ ، لأن أبا بكر كان له صهراً من ابن الزبير وأما النبي ﷺ فكانت منه أخوة .

قوله : [يزول بهم السراب] فان السراب قد يلمع ، وقد يغيب عن البصر ، وهو كناية عن البعد .

قوله : [بضعة عشر ليلة] وهو الصواب ، رسيجىء مايوهم خلافه .

قوله : [مربداً] (كهجور كا كهليان) .

قوله : [حتى ابتاعه منهما] ، فان قلت : كيف هذا الابتياع ،مع عدم إجازة الولى بالبيع ، فراجع له الفقه .

قوله : [هذا الحمال] الخ ، يعنى (يه بوجهه خيبر كى بوجهه نهين هين بلكه اوس سى أبر وأطهر هين) ، واعلم أن المسجد النبوى قد بنى مرتين فى عهده ﷺ : الأولى هذه ، والثانية بعد مافتح خيبر ، لأن السقف كان من جريد النخل ، فاحتاج إلى إصلاحه .

قوله : [وأنا متم] (يعنى حمل كى مدت پورى هو چكى تهى) ، وإنما سر المسلمون بولادة عبد الله بن الزبير ، لأن اليهود كانوا أرجفوا بأنهم سحروا المسلمين ، فلا يولد لهم ،وينقطع نسلهم .

قوله : [ونبى الله ﷺ شاب لايعرف] مع أنه كان أسن من أبى بكر بسنتين ، وعدة أشهر ، وهى مدة خلافته ، وهذا الفصل كان بين أبو بكر ، وعمر .

قوله : [مسلحة له] أى يدفع عنه الناس .

قوله : [حتى نزل جانب دار أبى أيوب] اختصر فى بيانه الراوى اختصاراً مخلا ، فانه يوهم أن النبى ﷺ نزل بداره أولا ، مع أنه لم يدخل المدينة ، وذهب أولا إلى قباء ، ومكث بها عدة أيام ، ثم رجع إلى المدينة ، كما مر فى الصفحة السابقة مفصلا .

واعلم أن النبى ﷺ أقام بقباء أربعة عشر يوما ، كما مر عند البخارى ص ٥٦٠ ، وماذكر فى سيرة محمد بن إسحاق أنه أقام أربعة أيام ، فهو سهو ، ومنشأه أن النبى ﷺ دخل قباء يوم الثلاثاء ، وخرج إلى المدينة يوم الجمعة ، فعد الجمعة من تلك الأسبوع ، وليس كذلك ، فان قلت : إن الحساب لايستقيم على تقدير إرادة الجمعة الأخرى أيضاً ، فان الثلاثاء إلى الثلاثاء ثمانية ، والأربعاء والخميس ،

والجمعة ثلاثة ، فتلك أحد عشر يوما ، فلم يحصل أربعة عشر المذكورة فى البخارى ، قلت : أما خروجه ﷺ يوم الجمعة ، فلم يكن بنية الإقامة ، ولكنه أراد أن يدخل البلد ، ويجمع بهم ، ثم انصرف إلى قباء ، وخرج يوم الثلاثاء بنية الإقامة ، فتلك أربعة عشر ، أو خمسة عشر يوما .

قوله : [أربعة آلاف فى أربعة] ، يعنى (چار هزار مها جرين كيلئى چار قسطون مين) .

قوله : [برد لنا] (مراد بچ رهناهى جيسا كه سنارلوهى كوكرم كركى پانى مين دالتا هى پهر جواس؟ مين سى كياوه كيا باقى بچ رهتا هى) .

قوله : [ثم بايعته] وقد ذكر الراوى آنفاً أنه بايعه أولا ، وههنا يقول : إنه بايعه بعده ، والصواب هو الأول ، فانه قد أتى به هناك أتم ، ويدل على بيعته أولا ، لأنه بصدد رفع غلط وقع فيه الناس ، وبيان منشئه ، ولا يتم إلا إذا كانت بيعته أولا .

قوله : [أخذ علينا بالرصد] (پهرالكاركهاتها قريش نى) .

قوله : [قد روأتها لرسول الله ﷺ] (مين نى اوسكو تيار كر ركهاتها) .

قوله : [فغلفها بالحناء والكتم] وسها صاحب " مجمع البحار " فى ترجمة الكتم بالنيل ، فان النيل بالحناء يصير أسود حالكا ، بل هو نبت ، أو بذر يجلب من اليمن ؛ يكون خضابه أحمر ، نعم الكلف ، والوسمة النيل .

وماذا بالقليب ، قليب بدر ، من الشيزى ، تزين بالسنام ، } (مقام بدرکی کنویں کومیں کیا کہوں که اوس نی هميں درخت شيزى كى اول سينيوں سى محروم کردیا جوکبهی کوهان شترکی گوشت سی مزين هوا كرتى تهيں)

وماذا بالقليب ، قليب بدر ، من القينات ، والشرب الكرام ، } (اوراسى طرح گانی والی باندیوں سى اور معزز باده نوشوں سى)

تحىّ بالسلامة ، أم بكر ، } (أم بكر تو مجهى سلامتى كى دعائيں ديتى هى)
وهل لى بعد قومى من سلام ؟ } (مگر ميرى قوم كى بربادى كى بعد بهلاميرى سلامتى كهاں)

يحدثنا الرسول بأن سنحيا ، وكيف حياة أصداء وهام ؟! } (يه رسول هميں دوباره زندكى كايقين دلاتى هى حالانكه الونيچه يكى بعد پهر زنده انسان هونا كيسى ممكن هى)

[الترجمة من الجامع]

باب [1] " إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه " ، واعلم أن الإقامة بمكة كانت حراما على من هاجر مع النبي ﷺ فوق ثلاث ، وكأنهم كانوا يعدونها نقصاً فى هجرتهم ، ونقصاً لعملهم .

قوله : [لو آمن بى عشرة من اليهود ، لآمن بى اليهود] ظاهره مشكل ، فانهم قد آمنوا به أضعاف ذلك ، ثم لم يؤمن اليهود كلهم بالنبى ﷺ ، وأجاب عنه الحافظ ، ولم ينجح ، قلت : وقد روى فيه قيد ، وهو عشرة من أحبار اليهود ، فانحل الإشكال ، وكثيراً ماتكون القيود مذكورة فى موضع ، وتسقط عن الرواة ، فيحدث الإشكال ، ويورث الإملال ، وذلك لأنهم بصدد نقل القصة فقط ، على ماسنح لهم بدون مراعاة الأحكام ، وكيف يمكن نقل الأخبار برعاية الأحكام الفقهية ، وكذا الزيادة والنقصان من الرواة ، أمر لم يزل منذ وجد العالم إلى يومنا هذا ، فأى بعد فى حذف قيد ، والناس إذا يمشون فى عرفهم لايستبعدون هذه الأمور ، وإذا جاءوا فى باب الأحاديث استنكروها ، فينبغى أن لايقطع النظر عن الواقع ؛ بل العلم هو الذى يؤخذ من الواقع ، لاأن يهيأ أولا علم من هذا الجانب ، ويقطع النظر عن الواقع ، فان ذلك لجهلا .

باب " إسلام سلمان الفارسى " ـ قوله : [قال : فترة بين عيسى ، ومحمد ﷺ ستمائة سنة] الخ ، واعلم أن عمر سلمان كان ثلثمائة وخمسين سنة ، وقد أدرك وصى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقد عد زمن الفترة ههنا ستمائة سنة ، والتحقيق أنها خمسمائة وخمسون سنة ، وهذا القدر من الفرق مما يمكن أن يقع بين الحساب الشمسى ، والقمرى ، وإنما تعرض إلى زمان الفترة ليقدر أن لقاءه ممكن من وصيه عليه الصلاة والسلام .

---

(١) قال النووى : معنى هذا الحديث أن الذين هاجروا يحرم عليهم استيطان مكة ، وحكى عياض أنه قول الجمهور ، قال : وأجازه لهم جماعة بعد الفتح ، فحملوا هذا القول على الزمن الذى كانت الهجرة المذكورة واجبة فيه ، قال : واتفق الجميع على أن الهجرة قبل الفتح كانت واجبة عليهم ، وأن سكنى المدينة كان واجباً لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومواساته بالنفس ، وأما غير المهاجرين فيجوز له سكنى أى بلد أراد ، سواء مكة ، وغيرها بالاتفاق ، اه : ص١٢٨ ـ ج ٨ "عمدة القارى" ، وراجع تمام الكلام منه ، وإنما أردت به التنبيه على كون السكنى واجبة بالمدينة فى أول الإسلام ، كالهجرة من مكة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم اعلم أن المصنف العلام ، ترجم بعده " باب التاريخ " وذكر فيه الشيخ بدر الدين العينى أشياء مفيدة جداً ، لاغنية عنها ، سيما فى هذا العصر ، فراجعه من تلك الصفحة .

كتاب المغازى [1]

واعلم أن الغزوة ماشهدها النبي ﷺ بنفسه المباركة ، وإلا فهى سرية ، ولا يلزم فيها وقوع الحرب ، بل يكفى الخروج لإرادتها ، ثم المراد [2] بالمغازى هٰهنا أعم من أن يكون النبي ﷺ شهدها بنفسه الكريمة ، أو كانت بجيش من قبله فقط . وسواء كان إلى بلادهم ، أو إلى الأماكن التى حلوها حتى دخل فيها ، مثل : أحد ، والخندق ، وروى عن أبي حنيفة أن ما اشتمل على أربعمائة نفر فهو سرية ، فان زاد فهو جيش ، واختلف فى عدد المغازى على أنحاء ، ولا تناقض فيه ، فان مفهوم العدد غير معتبر ، نعم لابد للتعرض إلى خصوص العدد من داعية ، ثم اعلم أن محمد بن إسحاق من أئمة المغازى ، وله سيرة شهيرة ، إلا أنها عزيزة لاتوجد ، وسيرة لتلميذه ابن هشام ، وهذه توجد .

---

(١) واعلم أن الشيخ تكلم فى " المغازى " بما يناسب شأن الدرس ، وذكر أشياء تمشية المقام فقط ، ولم يرد الفصل فيما دار بينهم من الاختلاف فى وجوهها وسنيها ، فان هذا أمر قد فرغ عنه أربابها ، وإنما عرج هٰهنا إلى بعض المباحث الحديثية ، وكان عنده علم من تلك الأشياء ، ما لو بسطها ، ودخل فيها ما أتمها فى سنين ، وقد سمعت منه مرة قطعة تاريخية حين جاءه بعض العلماء ، وسأل عن بعض تلك الشئون ، فجعل يسرد عليه ارتجالا جملة ما قيل فيه ويقال حتى غربت الشمس ، وقمنا إلى صلاة المغرب ، وقد كان شرع فيها بعد صلاة العصر ، فلم يستتمها فى تلك المدة ، وهكذا سمعت منه قطعات من التاريخ القديم والحديث ، مايتحير منه الإنسان ، أما شئون السير ، والمغازى ، فتلك كانت فنه ، ولقد سبرت أبناء الزمان أن همهم فى ضبط الألفاظ ، وبيان السنين أكثر من همهم باقتناص أغراض الشارع ، والخوض فى لجج الأحاديث ، والوصول إلى مراده ، نعم ! إنما يهتم بها من كان أراد أن يفتح باباً من العمل ، وإنما كنت أريد أن ألخص لك بعض أشياء من الشروح ، لتعلم أنه ليس مما يفتخر به الإنسان ، وأى افتخار فى نقل كلمات القوم ، غير أنى عرفت أنه لايليق بهذا المختصر ، ويطول به الكتاب ، فوق ما كنت أحزره ، مع أنه أمر قد فرغ عنه ، وقد ذكر بعضه أصحاب الحواشى أيضاً ، ففيه كفاية ، فاعلمه ، ثم إنى سلكت مسلك الإجمال فى أحاديث من غير هذا الباب أيضاً ، لأنى قد تكلمت عليها مرة فيما مر ، فسئمت من التكرار ، على أن الإنسان إذا بلغ المنزل ، أو كاد أن يبلغ تعب .

(٢) هكذا ذكره الحافظ فى " الفتح " ص ١٩٧ - ج ٧ ، ثم اعلم أنهم اختلفوا فى عدد الغزوات والسرايا ، وكذا فى عدد الغزوات التى قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه اختلافا شديداً ، وتعرض إليه الحافظ ، مع بيان وجه الجمع بينها ، فراجعه من : ص ١٩٩ - ج ٧ .

باب " ذكر النبي ﷺ من يقتل ببدر". واعلم أن النبي ﷺ كان أخبرهم (١) من قبل بأسماء من يقتل فيها من الكفار، وحيث يصرع، فوقع كما كان أخبر به، حتى لم يتجاوزوا عنه قيد شبر، وكذلك أخبار الأنبياء تحكى عن الواقع، ولا يتحمل فيها الخلاف بنحو شعر وشعيرة. نعم قد يجيء فيها الخبط من قبل الرواة، ومن ظن أن الثقات برآء من الأغلاط، فلم يسلك سبيل السداد، وإنما المعصوم من عصمه الله، والجاهل لايفرق بين أغلاط الرواة، وبين أخبار الأنبياء عليهم السلام، فيحمل خبطهم وأغلاطهم على رقاب الرسل عليهم الصلاة والسلام. ماأضله، وأجهله، وهذا الذى يقتحمه لعين القاديان، وذلك لأنه لما يرى أكثر أخباره تتخلف عن الواقع، وتخالفه، ولا يستطيع أن يركب له عذراً، جعل يهزأ بأخبار رسل الصدق، ويتتبع أغلاطهم، وأنى هى، فطاح سعيه، وعاد عمله رقماً على الماء ﴿ وما كيد الكافرين إلا فى ضلال ﴾.

قوله: [وقد آويتم الصباة] والصابيء لم يستعمل فى القرآن إلا مهموزاً. وفى الحديث بالنحوين: مهموزاً، وناقصاً، وخفى على كثير من المفسرين عقائدهم، حتى زعم ابن تيمية أن هؤلاء أيضاً كانوا على دين سماوى فى زمان، وليس كذلك، وإنما كان هؤلاء يتعبدون بالنجوم من النماردة، يسكنون العراق، ويتكلمون بالكلدانية، ولم يدرك حقيقة مذهبهم غير الرجلين فيما أعلم: الأول أبو بكر الجصاص (٢) فى " أحكامه"، والثانى ابن النديم فى كتاب " الفهرست ".

قوله: [أدركوا عيركم] كان أبو سفيان والد أمير معاوية يجيء بركب من الشام إلى المدينة، فبلغ خبره إلى النبي ﷺ، فأراد أن يغير عليهم بعدة من أصحابه، ولما لم يكن من إرادته الغزو، لم يتأهب لهم، ولم يهتم بشأنهم، وخرج إليهم، كما هو، غير مهتم، فلما بلغ أبا سفيان خبره، عدل عن الطريق وأخذ ساحل البحر، فنجى، وأنجى، ثم بلغت هذه القصة أهل مكة، فتأهب أبو جهل للحرب بألف نفر منهم، وخرج على أصحاب النبي ﷺ، فاجتمعت الفئتان فى بدر من غير مواعدة، ثم كان من أمرهما ما كان.

قوله: [أخذ لايترك منزلا إلا عقل بعيره] وأمية، وإن كان كافراً لايؤمن بأخباره ﷺ، لكنه كان قد جرب أن مايخبر به ﷺ لايكون إلا حقاً، فلما سمع أنه قد أخبر بقتله، أخذ أمره

---

(١) أخرج مسلم من حديث أنس عن عمر، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارع أهل بدر، يقول: هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالى، ومصرع فلان. فوالذى بعثه بالحق ماأخطأوا تلك الحدود، اهـ.

(٢) قلت: وذكرنا نص كتابيهما فى أول الكتاب، فراجعه.

من قبل، فاحتال لنفسه، بأن كان يعقل بعيره قريباً منه ليفر عند الخطر، لكن أين كان يغنيه التدبير عن التقدير، فأتاه من حيث لم يحتسب، فلما رأى انهزام الكفار، وأمرهم مدبراً، ركب على بعيره، وأصحب ابنه، وجعل يهرب، فلما رآه بلال نادى الأنصار: إن هذا أمية، إن نجا اليوم، فلا حياة لي، أي حياة طيبة، فلا أزال أتململ لتخلصه اليوم من أيدي المسلمين. وكان أمية قد آذى بلالا شديداً. فلما سمع الأنصار تعاقبوه، فرمى أمية ابنه ليشغلوا في قتله حتى يفر منهم، فلم يلبث الصحابة حتى قتلوه، ثم تعاقبوه حتى أحاطوا بأمية، فلما رأى أنه قد أحيط به، رمى نفسه من البعير، وكان عبد الرحمن بن عوف صديقه، فأراد أن ينقذه، فتجلله، لئلا يقتلوه. فأبوا إلا أن يقتلوه، فطعنوه من تحت عبد الرحمن[1]، وقتلوه، فرحل إلى دار البوار، وصدق الله تعالى رسوله سيد الأبرار.

فائدة: ليس معنى قوله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن﴾ الخ، أن كنهه يحصل لكل من جل وقل، بل معنى يسره، أنه يغترف منه كل غليل، ويشتفي منه كل عليل، فيهتدي منه كل أحد إلى مايرضى به ربه، وإلى مايسخط عنه، ولا يحتاج في ذلك إلى كبير تنقير، وتفكير، أما معانيه الغامضة، ومزاياه الرائقة، ومراميه الناعمة، فقد انقصمت ظهور الفحول عن إدراكها، وعجزت الأفكار عن التطواف حول حريمها.

باب "قصة غزوة بدر" - قوله: [﴿وأنتم أذلة﴾] أي قليلون، لا عندكم كثير سلاح، ولا مراكب، وكانت عدتهم ثلثمائة، وبضعة عشر، على عدة أصحاب طالوت عليه السلام، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام، حين خرج لإنقاذ لوط عليه السلام من أيدي الكفار، وكانوا ذهبوا به، وتلك تكون عدة أصحاب المهدي عليه السلام، وهو عدد الرسل، فالله يدري ما السر في هذا العدد، ثم إن في الآية إشكالا، فإنه تعالى وعد في آية بإمداد الألف، وبثلاثة آلاف في آية أخرى، وفي أخرى بخمسة آلاف؛ قلت: كان عدة الكفار نحو ألف، فأرجفوا أن - كرزاً - جاء بألفين، ففزع الناس منه، فثبتهم[2] الله تعالى، وقال: ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة﴾ الخ بالاستفهام، على نحو مايجري في المخاطبات، وراجع الفرق بين صريح الخبر، والإنشاء في صورة الخبر من شرح الشرح. فليس فيه وعد، ولا إخبار بإنزالهم. ولما لم يجيء - كرز -، لم يحتج إلى إنزال ذلك العدد، ثم قال تعالى: ﴿بلى إن تصبروا﴾ الخ، فوعدهم بإنزال خمسة آلاف، وعلقه بشرط

---

(۱) روى الحاكم في "المستدرك" أن رفاعة بن رافع طعنه بالسيف، ويقال: قتله بلال، وفي قاتله أقوال آخر، ذكرها الحافظ، وأما ابنه علي بن أمية، فقتله عمار.

(۲) كذا رواه ابن أبي حاتم بسند صحيح، كما في "الفتح".

الصبر والتقوى، كيلا ينبئهم بما هو فاعل. فالألف كانوا موعودين مطلقاً، وخمسة آلاف بشرط الصبر والتقوى، وثلاثة آلاف بشرط مجيء كوز - أو كان الأصل الإمداد بخمسة آلاف، وإنما أخبرهم بها تدريجاً، ليفرحوا به، وهو أيضاً سنن بيان، أي إلقاء المراد حصة حصة، كقوله ﷺ: ألا تحبون أن تكونوا ثلث أهل الجنة، ثم قال: نصف أهل الجنة، الحديث، تدرج فيه من قليل إلى كثير لهذا. وهو المراد عندي من نسخ الخمسين إلى الخمس في الصلوات، على ما مر تقريره، أما إنهم كم نزلوا، فالله تعالى أعلم به. فيمكن أن يكونوا خمسة آلاف، تفضلا منه، وإنما وعدهم بالألف بلا شرط، لأنه كان ذلك عدد الكفار، والمصنف جمع تلك الآيات في ترجمة الباب، إشارة إلى أن كلها نزلت في بدر، وقد تصدى المفسرون إلى وجه التوفيق بين وعد إمداد الألف، وثلاثة آلاف، وخمسة آلاف. فذكروا وجوهاً، فحمله بعضهم على الغزوات المتعددة، وجعلها المصنف كلها في بدر. وقد علمت ما عندي.

قوله: [﴿ولتطمئن به قلوبكم﴾] واللام فيه بمعنى كي، تقدمه الواو، وتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة مقدرة. وقد توجه إليها الزمخشري في "الكشاف"، وذكر له الشاه عبد القادر فائدة على طريق الضابطة في "فوائده"[1].

قوله: [مسومين] (وردى پهنى هوى)، وذلك لإلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا، فإن للزي الحسن تأثيراً في إلقاء المهابة على العدو، ولذا كانوا في القديم إذا خرجوا للحرب لبسوا قمص الحرير، ولأنها أنفع وأحصن، ثم إن الله تعالى، وإن كان يعلم حال - كرز - أنه يجيء أو لا، وأن الملائكة ينزل فيه ألفاً، أو خمسة آلاف، لكن تلك من سنة الله أنه قد يخفي أمراً، ولا يظهره على رسله أيضاً لمصالح يعلمها، فأظهره بحيث يذهب ذهن السامع كل مذهب، ولا يقطع عن نفسه التردد، وهو معنى "لعل" في القرآن - كما اختاره سيبويه، لا كما اختاره السيوطي - أنه في القرآن لليقين، بل لأن الله تعالى لما أراد أن لا يخبرنا على حقيقة الأمر استعمل في كلامه ما يستعمل له في كلامنا، لأن القرآن لم ينفك في موضع عن محاورات الناس، فكلمهم حسب عرفهم، فليس موضعه، أن الله سبحانه لا يعلمه، والعياذ بالله، ولكن الله سبحانه، يريد أن لا ينكشف علينا الأمر على جليته، فيؤديه بنحو يبقى فيه الإبهام.

قوله: [وقال وحشي: قتل حمزة] الخ، ستجيء قصته في: ص ٥٨٣. في البخاري طبع الهند.

باب " قول الله تعالى: ﴿إذ تستغيثون ربكم، فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من

---

(١) قلت: وهو تحت قوله تعالى: ﴿وليكون من الموقنين﴾ في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

الملائكة مردفين﴾ "الخ، وفيه وعد بالألف، وما ألطف كلام الزمخشري. حيث قال: إن قوله: ﴿ مردفين ﴾ يشعر بكون الآخرين خلفهم أيضاً . فيمكن أن يكون الألف أمامهم، وألفان ردفهم.

قوله: [﴿ إذ يغشيكم النعاس ﴾] الخ، وكذلك النعاس يلق عند الكيفيات الباطنية، كما كان يطرأ على النبي ﷺ عند نزول الوحي، ويروى أن عيسى عليه السلام أيضاً رفع في تلك الحالة (١).

قوله: [فأخذ أبو بكر بيده، فقال: حسبك] الخ. وذلك (٢) لأن أبا بكر لم يكن زعيم هذا الأمر، فلم يذق من همه ما كان يذوقه ﷺ. ولم ينزع كفزعه، وجعل يسليه. وإنما كان النبي ﷺ صاحب الواقعة، فجعل يلح على ربه حتى بشر بالنصر، وإنما خشي النبي ﷺ مع وعد النصر. لأن المتكلم قد تكون في كلامه شروط، وقيود، ولا يدركها المخاطب، ومن طريق الخاشع أنه لا يتشجع نظراً إلى تلك القيود، ألا ترى إلى أصحاب بدر كيف بشروا بالجنة، ثم هل رأيت أحداً منهم جلس مطمئناً اعتماداً على البشارة، وهل نسيت ماجرى بين أبي موسى، وعمر من الكلام، فإن عمر رضي بأن تكون أعماله بعد النبي ﷺ كفافا، يخرج عنها رأساً برأس، فالمؤمن لا ينقطع عنه الخوف بحال، وأما الأنبياء عليهم السلام، فخالهم أعلى وأرفع، وقد مر تقريره، ونظائره، ومن هذا الباب كثرة ترداده ﷺ، واضطرابه عند رؤية السحاب، مع كونه آمناً من العذاب

قوله: [﴿ ويذهب عنكم رجز الشيطان ﴾] أي وساوسه.

فائدة مهمة: واعلم أن النبي ﷺ سماه ربه أحد، ولذا وقعت البشارة بذلك الاسم، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿ مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ فأضاف لفظ ﴿ اسمه ﴾ ولم

---

(١) قلت: وكما ألقي على الصحابة عند اختلافهم في غسل النبي صلى الله عليه وسلم، فكلمهم مكلم أن غسلوه في قميصه، رواه البيهقي في "دلائل النبوة"، وأخرجه في "المشكاة - في الفصل الثاني - من باب الكرامات".

(٢) قال الخطابي: لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال، بل الحامل للنبي صلى الله عليه وسلم على ذلك شفقته على أصحابه، وتقوية قلوبهم، لأنه كان أول مشهد شهده، فبالغ في التوجه، والدعاء، والابتهال، لتسكن نفوسهم عند ذلك، لأنهم كانوا يعلمون أن وسيلتهم مستجابة، فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك، وعلم أنه استجيب له، لما وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطمأنينة، فلهذا عقب بقوله: ﴿سيهزم الجمع﴾، اه ملخصاً، كذا في "الفتح" ص ٢٠٥ - ج ٧، قلت: وما ذكره الشيخ ألطف منه.

يقل : ومبشراً برسول يأتى من بعدى أحمد ، ليدل على أنه ، وإن اشتهر بين الناس بمحمد ، ولكن اسمه عند الله تعالى أحمد ، على نحو اسم يحيي عليه السلام ، حيث سماه به ربه ، وكان يدعى قبله ـ يوحنا ـ وكعيسى عليه الصلاة والسلام ، حيث كان اسمه بينهم يسوع ، أو أيشوع ، فغيره إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، فالمشهور عندهم من أسماء هذه الأنبياء عليهم السلام ، كان يوحنا ، ومحمد ، وأيشوع ، وهدى الله سبحانه إلى أسمائهم ، وعلمنا أنها يحيي ، وأحمد ، وعيسى أيضاً ، وأحمد وفارقليط بمعنى ، ومن هٰهنا تبين السر فى وجه البشارة باسم أحمد ، دون محمد ﷺ .

باب " قتل أبى جهل " ـ قوله : [وبه رمق] ويعلم من مقالته تلك أن حواسه كانت حاضرة ، وعقله صحيحاً ، إلا أنه لم يكن شاهد عالم الغيب بعد ، والعلماء قد أطلقوا القول بعدم عبرة الإيمان عند النزع ، مع أن الحواس قد تبقى سالمة فى حال النزع ، وخروج الروح عن بعض الأعضاء أيضاً ، ولا ينكشف العالم الروحانى ، فينبغى أن يعتبر فى المسألة بانكشاف عالم الغيب وعدمه ، لا بالنزع فقط ، فان آمن وقد انكشف له عالم الغيب ، لا يعتبر بإيمانه ، وإلا يعتبر ، فالأولى أن يكون مناط العبرة هو ذلك ، دون النزع فقط

قوله : [هؤلاء الآيات فى هؤلاء الرهط] واعلم أن هؤلاء يجىء لغير ذوى العقول أيضاً ، وكذلك أولئك .

قوله : [فيه فلة ، فلها] بصيغة المجهول ، والضمير فيه يرجع إلى مصدره ، كما فى ضرب ، أى أوقع الضرب .

قوله : [طوى] (بى من كا كنواں) .

قوله : [بئر] (جسپر من هو [ركى] كرها) .

قوله : [ما أنتم بأسمع لما أقول منهم] وقد مرت مسألة سماع الأموات ، وأما قوله تعالى : ﴿ وما أنت بمسمع من فى القبور ﴾ فلقائل أن يقول : إنه محمول على نفى سماع يترتب عليه الإجابة ، أو على نفيه بحسب عالمنا ، فان السماع إن كان فهو فى عالم آخر ، وأما فى عالمنا فهو كالمعدوم ، أو أنه على حد قوله : ﴿ صم بكم عمى ﴾ مع وجود السمع ، والنطق ، والبصر ، كما أجاب به السيوطى فى نظم :

وآية النفى معناها سماع هـــدى * لا يقبلون ، ولا يصغون للأدب

واعلم أن التفتازانى نقل الإجماع على علم الأموات ، وإنما الخلاف فى سماعهم ، وكذا نقل أن

لاخلاف فى نفى سائر الصفات غير السماع، فالإياب، والذهاب، ونحوهما منفى عنهم رأساً، ونقل ابن حجر فى " فتاواه "أن الأموات يتحركون من مكان إلى مكان أيضاً، وأنكر الاتفاق فيه، قلت: كلام التفتازانى فى حق الأجساد، دون الأرواح، وإثبات ابن حجر فى حق الأرواح، فصح الأمران.

قوله: [قال قتادة: أحياهم الله تعالى حتى أسمعهم] ويؤيد هذا الراوى ماعند ابن كثير: إذا مر أحدكم بقبر رجل يعرفه، يرد الله تعالى عليه روحه. الخ. فدل على رد الروح عليه، فلا يسمع فى كل وقت.

باب " فضل من شهد بدراً "، وفى ـ الجمل عن الدوانى ـ أن وظيفة أسمائهم تجلو كل كرب، وتنجى من كل ضيق وبلاء، واستمر به العمل أيضاً.

قوله: [أوهبلت] يعنى (كياتيرى عقل مارى كئى هى).

قوله: [اعملوا ماشئتم] وهو نحو مقالته لعثمان، ماعلى عثمان لو لم يعمل بعد اليوم، والعموم فى مثله غير مقصود، والمراد منه فضائل الأمور ورغائبها، دون الواجبات وفرائضها. وراجع له ـ المسوى، والمصفى ـ للشاه ولى الله، ثم إن الله تعالى يوفقهم بأنهم لايسرفون على أنفسهم، فلم يبق التخيير إذن، إلا فى اللفظ تشريفاً، وتكريماً لهم لاغير، فليميز بين الكلام الذى يخرج على سنن المحاورات، والذى يقصد به بيان المسألة، فليس فيه رفع التكليف، بل فيه مجرد التشريف

قوله: [بعد يوم بدر] الظرف مبنى على الضم، ويوم بدر بدل منه، والمعنى أن الخير الذى أتانا الله يوم بدر، لأنهم غلبوا فى تلك الحرب، وإن كان بالإضافة، فالمراد ببدر البدر الصغرى التى كانت بعد أحد، أو يراد من البعدية بعدية متراخية، حتى من الأحد أيضاً. وإلا يرد عليه أن بعد بدر أحد، وقد انهزم المسلمون فيها، فأين الخير فيها.

قوله: [فلم يقدروا أن يقطعوا منه شيئاً]، وهذا من عجائب قدرته تعالى: حيث تركه أولا يقتله الأعداء، ثم حمى جسمه، فلم يستطيعوا أن يقربوا منه أيضاً، ونحوه ماوقع لزكريا عليه السلام. لما فر من قومه انشقت له الشجرة، فاختفى فيها، فلما طلبه القوم، ورأوا قطعة من ثيابه بارزة من الشجرة، قطعوها بالمنشار، حتى بلغ رأسه كاد أن يتأوه، فناداه ربه أن اصبر، فان تأوهت أهلك الناس أجمعين، فحماه أولا، وأظله فى ظله، ثم لم يتركه حتى يبث شكواه أيضاً، ونحوه ماوقع فى قتل الحسين، حيث لم يمنعهم حين قتلوه، فلما فعلوه انتقم له، وقتل منهم ألوفا، بل آلاف ألف، فالله سبحانه يفعل مايشاء، ويحكم مايريد.

قوله : [وترك الجمعة] وكان يومئذ بذي الحليفة ، موضع بستة أميال من المدينة ، فدل على أن لاجمعة في القرى عند ابن عمر [1] .

قوله : [فقال النبي ﷺ : لاتقولي هكذا] فالعجب على من يثبتون العلم الكلي للنبي ﷺ ، مع مخالفة نصوص القرآن ، وصرائح أقواله ﷺ . فهداهم الله إلى سواء الصراط ، وماقدروا الله حق قدره ، وما دروا الرسول ، ولاشيئاً من أمره .

قوله : [فقال : إنه شهد بدراً] ، واعلم أن علياً كان يزيد أولا في عدد التكبيرات على البدريين ، فضلا لهم ، ثم استقر الأمر على الأربع في عهد عمر ، وعد ذلك من إجماعيات عمر ، وهي كثيرة ، وقد استدللت له بمرفوع عند الطحاوي في كتاب " الزيادات " ص٤٠٠ ، وإسناده قوي : صلى بنا رسول الله ﷺ يوم عيد ، فكبر أربعاً أربعاً ، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف ، فقال : لاتنسوا ، كتكبير الجنائز ، فأشار بأصابعه ، وقبض إبهامه ، ولم يطلع عليه العيني ، ولاالزيلعي ، ولاابن الهمام ، وذلك لوقوعه في - باب أجنبي - وهذا يفيدنا في تكبيرات العيدين أيضاً ، فاحفظه .

قوله : [من قرأهما في ليلة كفتاه[2]] واعلم أنه مامن مسلم إلا وعليه حق أن يقرأ شيئاً من

---

(١) يقول العبد الضعيف : ومن أهم مارأيت في تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أن المسلمين في أول أمرهم لم يكونوا متساهلين في أمور دينهم ، بل كانوا يهتمون بها ، ويقدمونها على كل شغل سواها ، فكانوا يحضرون الجمعات ، مع أمرائهم في الأمصار ، وكذلك من كان حول المدينة يحضرونها إدراكا لفضل جمعة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يتبين أمر إقامة الجمعات في القرى على جليتها ، فاذا شاع الإسلام إلى الأطراف ، وتوسعت حلقته ، وفترت الهمم ، ظهر التساهل عن إقامتها في القرى ، فاختلفوا في الجواب حسب اجتهادهم ، فمنهم من جوزها في القرى أيضاً ، ومنهم من قصرها على الأمصار ، ولم نجد منهم أحداً من كان يظن أن أمرها وأمر سائر الصلوات سواء . فاتفقت الأمة على أن لها شروطاً غير سائر الصلوات ، سواء كان منهم من لايجوزها ، إلا في الأمصار ، أو يجوزها في القرى أيضاً ، فمن سوى أمرها ، وأمر سائر الصلوات فقد خرج عن آراء الأئمة ، والأمة . هذا مافهمته من مذكرته ، وقد مر ماعندي فيه .

(٢) قلت : وفي " المشكاة " عن الدارمي ، فانها - خاتمة سورة البقر - من خزائن رحمة الله تعالى ، من تحت عرشه أعطاها هذه الأمة ، لم تترك من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه ، اه . وحينئذ لابأس أن يكون معناه : كفتاه عن كل شيء ، ثم اطلعت على رواية عند الدارمي عن الحسن مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة ، ومن قرأ في ليلة مائتي آية كتب له قنوت ليلة ، ومن قرأ في ليلة خمسمائة آية إلى الألف أصبح وله قنطار من الاجر ، الخ ، كذا في " المشكاة " فهذه الرواية توجه ماذكر الشيخ ، لدلالتها على أن للقرآن حقاً على أصحابه ، حتى أنه ليحاجهم عنه ، والله تعالى أعلم .

القرآن، كل ليلة، سواء كان حافظاً للقرآن، أولا. فمن قرأ هاتين الآيتين كفتاه عن ذلك الحق، ولمن قرأهما فى وتره فضل عظيم، كما فى ـ مسند أبى حنيفة ـ عن أبى مسعود.

قوله: [نهى عن قتل جنان البيوت]. وعند الترمذى أنها حية. كأنها قضيب فضة. لا تلتوى فى مشيتها، وإنما نهى عن قتلها، لأنها تكون جنياً، إلا أن فى الحديث الإطلاق. ثم الفصل أن قتلها يجوز بدون التحريج أيضاً، ولا إثم. نعم إن وقع منه ضرر. فذلك أمر آخر. كما وقع للشاه أهل الله رحمه الله تعالى، وحكايته معروفة.

قوله: [كان عطاء البدريين خمسة آلاف]، وهو غلط، والصواب: خمسه آلاف، خمسة آلاف مكرراً.

قوله: [فانه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال] التشبيه الأول فى عصمة الدم، والثانى فى إباحته، يعنى كما أنك كنت محقون الدم قبل قتله. كذلك صار هو محقون الدم بعد إسلامه، وكما أنه كان مباح الدم قبل قوله كلمة الإسلام. كذلك صرت أنت مباح الدم بعد قتله.

قوله: [أنت أباجهل] وهذا نظير قول أبى حنيفة، ولو ضرب بأبا قبيس، وهذه لغة فى الأسماء الستة المكبرة مطردة، وجهل من طعن فيه على أبى حنيفة، ولم يوفق لحفظ مثله فى البخارى، كما وقع لأبى العلاء النحوى.

قوله: [لجميع من شهد بدراً من قريش، ممن ضرب له بسهمه. أحد وثمانون رجلا]، وهذا العدد لمن شهدوا مطلقاً، وأما العدد الذى مضى فيما سلف ص ٥٦٤ من البخارى (طبع الهند) أنهم كانوا نيفاً على ستين، فللمهاجرين، وفيه أن غزوة بدر ما كانت إلا بعد الهجرة، فلا يكون فيها من قريش إلا مهاجر، فقيل: إن العدد المذكور كان لمن قاتلوا. وهذا لمن كان معهم من الغلمان، وغيرهم، فافهم.

قوله: [نظارة] (تماشائى).

باب " حديث بنى النضير " الخ، واعلم أن بنى نضير، وبنى قريظة قبيلتان عظيمتان، وتحتهما بطون، مثل بنى قينقاع، ويهود بنى حارثة، وغيرهم. كان بينهم وبين النبى ﷺ عهد، فغدروا فيه، فأجلاهم إلى أريحاء، وتيماء، ووادى القرى.

قوله: [﴿ هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴾] الخ. وهذا اللفظ مشير إلى أن لهم إجلاء ثانياً أيضاً. كما أجلاهم عمر فى زمنه من خيبر، فخرجوا من

جزيرة العرب إلى الشام ، وقيل : إن ثانى الحشر يكون عند إبان الساعة ، إلى الشام ، أرض الحساب ، وذلك يعم الناس كافة ، واعلم أن بيت الله كالديوان الخاص ، وأرض الشام كالديوان العام ، فالحساب يكون فى أرض الشام .

قوله : [فقتل رجالهم ، وقسم نساءهم وأولادهم]، اتفق لى مرة أن أسقفاً من النصارى سأل مسلماً أن نبيكم لو كان صادقاً ، فلم قتل ستمائة نفس من اليهود ؟ وأنا أنظر مايجيب ، فرأيت المسلم عاجزاً عن الجواب ، فبادرت إليه ، وقلت له : وهل تخبرنى أنه كم مرة عفا عنهم ، مع غدرهم ، فما جزاء الغدر فى شريعتكم ؟ فسكت ، ثم قلت له : أخرج الباب التاسع ـ أو السادس عشر ـ من يوحنا . فجعل يقرأه ، حتى إذا بلغ على فارقليط ، قلت له : من هو؟ قال : هو روح القدس ، قلت له : وهل كان روح القدس يفارقه تارة أو يلازمه كل حين ، فما يقول عيسى عليه الصلاة والسلام : إن فارقليط لايجىء مالم أذهب عنكم ، فبهت ، ثم قلت : أنا أعلم بكتابكم منكم ، فجعل يستفسرنى عن أشياء ، وأنا أجيبه ، فلما دنا المنزل وانصرفت إليه ، قام لى وأكرمنى .

قوله : [هل لك فى عثمان] الخ ، وقد سمعت منا مراراً أن الكلام فى فدك لم يكن إلا فى التولية ، كما حققه السمهودى ، لافى التمليك ، والتملك ، وإنما أراد من توليته أن لايصير الوقف ملكا ، وقد جربنا أيضاً أن الوقف بعد السبطين ينقلب ملكا للناس ، فأحب أن يتولى هو بنفسه ، ويحكم فيه بحكم الله ، وفى فقه الحنفية أن الأولى بتولية الوقف ذرية الواقف ، مالم تظهر منهم خيانة .

قوله : [فاستب على ، وعباس] ولاغرو فى السباب بينهما ، فانه من طباع الناس ، منذ خلق الزمان ، أن أحدهما إذا خاصم صاحبه يرفع الكلام ، ويخفض فيه ، وتحدث فيه شدة ، وغلظة ، وليس من الطريق الصحيح أن يقطع النظر عن الخارج ، فقد وقع بين الصحابة أيضاً مايقع بيننا ، فانهم كانوا بشراً ، نعم لم يكن نزاعهم وسبابهم لطمع ، أو هوى ، بل كان ابتغاء لوجه الله تعالى ، وتتبعاً لرضاه ، بخلافه فينا ، وهذا هو الفرق ، وقد شغب الشيعة ـ خذلهم الله ـ فى أمر فدك ، وطعنوا فى أبى بكر ، ولم يهتدوا أن أبابكر إن كان أبى على فاطمة أن يرد إليها ميراثها من أبيها ، فذلك لم يكن برأيه ، بل كان عنده فيه حديث قبله كلهم ، فأى ذنب أذنبه ، ثم اتبعه فى ذلك عمر فى خلافته ، ثم ماأجابه على حين أنشده بالله أعمل بالتقيه عند ذلك أيضاً ، أو حال الجريض دون القريض ، والعياذ بالله ، أم كان وافقه ، ثم ماذا عمل فيه إذا استخلف هو بنفسه ؟ فماذا بعد الحق إلا الضلال؟! وأما عدم كلام فاطمة إياه حتى ماتت ، فالمراد منه كلامها فى أمر فدك ، أو أنه لم يتفق له ذلك ، فلو سلمنا موجدتها عليه ، فله العذر أيضاً ، كما علمت ، على أنه لم يهاجرها ، فان هاجرته فقد هاجرته هى ، فلا طعن على أبى بكر بحال .

قوله : [أفاء الله] أى صرفه الله إليكم ، وما أوجفتم أنتم عليه ركابكم . ولا خيلكم ، فالفىء يكون إلى الرسول يتصرف فيه بما أراه الله ، لا أنه يكون ملكا له ، وراجع للفدك " التحفة " للشاه عبد العزيز ، و " الصواقع " لعالم من كابل .

واعلم أنه قد صعب على الفرق بين الفىء والغنيمة ، فان الفىء عندهم مايحصل بدون إيجاف الخيل والركاب ، وهم يعدون أموال بنى النضير فيئاً ، مع ثبوت المحاصرة فيها ، فان قلت : إنهم نزلوا إلى الصلح ، فذلك مشكل ، إذ قد يضطر إلى الصلح فى الحروب أيضاً ، ولعل الوجه أن الصلح بعد الحرب لايعد صلحاً ، بل حرباً ، لأنهم جنحوا إلى السلم بعد تنكيل المسلمين فيهم ، فيعتبر المال المأخوذ منهم غنيمة ، وإذا لم يقع قتال وحرب ، فصلحهم يحمل على أن الله سبحانه هو الذى قذف فى قلوبهم الرعب ، إذ لابد له من سبب ظاهرى ، فصلحهم بدون تقدم إلى المحاربة أمارة على أن الله تعالى قذف الرعب فى قلوبهم ، بخلاف الصلح بعد الحرب ، وإذن صح أن ماأخذ منهم يعد فيئاً لكونه لم نوجف عليه خيلا ، ولا ركابا ، وإنما هو مال أفاء الله سبحانه على رسوله .

قوله : [ثم علق الأغاليق على ودّ] (كهونٹى) .

قوله : [وكان فى علالىّ له] جمع علية .

قوله : [إنى قائل بشعره فأسمه] قال ابن جنى : القول من حديث البحر ، فحدث عنه ماشئت ، ولا حرج ، وهو حنفى ، قرر حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ، على نظر الحنفية ، ثم وجدت فى مذكرته أيضاً أنه حنفى .

باب " غزوة أحد " وكان لابد من وقوعها ، لأن الصحابة كانوا رضوا فى بدر بالمفاداة ، وأن يقتل منهم سبعون من قابل .

قوله : [﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾] وفسره السيوطى بقوله : وليميز الله ، وكذا الإمام الراغب ، وهذا لايزيد عندى على أمر عقلى ، ومرّ عليه الزمخشرى ، وصاحب ـ المدارك ـ وقد أجادا ، وفصله مولانا شيخ الهند فى " فوائده " قلت : والذى تبين لنا من صنيع القرآن أنه نزل بمحاوراتهم ، ولم يتنح فى موضع عما يحاورونه فيما بينهم ، فالمراد منه رؤية الشىء فى الخارج بعد خروجه من عالم الغيب ، فالله تعالى ، وإن كان يعلم الذين آمنوا ممن ليسوا كذلك قبله أيضاً ، لكنه أراد أن يرى فى الخارج أيضاً ماقد علمه فى عالم الغيب ، على حد قولك لصاحبك : إنى لاأثق بك حتى أرى منك الأمر كذا ، فالله سبحانه يعلم الأشياء على تفاصيلها التى ستقع عليها ، ولكنه أراد أن يراها فى الخارج أيضاً ، كما علمه ، فهذا بالحقيقة إبراز شىء من عالم الغيب إلى ساحة الوجود .

قوله : [﴿ من بعد ماأراكم ماتحبون ﴾] أي مال الغنيمة ، والنصر .

قوله : [أفي القوم محمد ؟ قال : لاتجيبوه . فقال : أفي القوم ابن أبي قحافة] الخ ، وفيه أن الكفار أيضاً كانوا يعرفون أن الفضل بينهم بهذا الترتيب .

قوله : [أعل هبل] وهو اسم صنم أتى به عمرو بن لحي ، وقيل : إنه كان عندهم صنم اتخذوه على اسم هابيل المقتول ، كعامر ، وعمر ، ومعنى الكلمة أي هبل صر عالياً .

قوله : [فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري] أي وجدناها مكتوبة ، عنده فقط ، وإلا فالقرآن كله متواتر ، وكان عثمان أمرهم أن يأتوا بها مكتوبة ، فلذا تتبعوها مكتوبة فوجدوها عند خزيمة ، ووجدوا آية أخرى أيضاً عند أبي خزيمة ، فالواقعتان صحيحتان .

باب " ﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ " الخ - قوله : [هل نكحت ياجابر] الخ ، وكان عمره إذذاك نحو خمسة عشر ، وإنما كان نكح ثيباً لحكمة ذكرها في الحديث .

قوله : [معه رجلان يقاتلان] وقد وقع نحو تلك المشاهدة لبعض المقربين ، وآحاد من الناس ، ليعلموا أن الله ينصر رسله بالغيب ، ولا يبقى الأمر غيباً محضاً ، ولو يراهم الناس كلهم كفاحا ، لم يناسب ذلك عالم التكليف .

قوله : [تنقزان القرب] جهلكاتى تهين مشكون كو (دور نى كى وجه سى) وقد عزا بعضهم إلى البخاري ترجمته - تخيطان - ، وليس بصواب ، لأن النقز ليس بمعنى الخياطة ، وكذا ماسيفسره به الراوي غلط ، ثم إن الحجاب لم يكن نزل بعد ، على أن الرؤية في قوله له : أرى خدم ساقيهما ، ليست قصدية .

قوله : [يقال : بصرت وأبصرت ، وحد] فبصر مع كونه من كرم متعد ففيه شذوذ .

قوله : [جاء رجل] الخ ، ولعله كان مصريا ، لأن أول من بغى على عثمان أهل مصر .

قوله : [لم يبق مع النبي ﷺ في بعض تلك الأيام التي يقاتل فيهن غير طلحة ، وسعد] قلت : الفرار اسم لترك المعركة ، أما إذا كان الانتشار في المعركة ، والتقشع ، والفرار من ناحية إلى أخرى ، فلا يسمى ذلك فراراً ، ولعل ماوقع منهم هو هذا دون الفرار عن المعركة .

قوله : [أنه تخلف عن بيعة الرضوان ، فلم يشهدها] ومما يتحير منه الناظر من إيثار الصحابة ، واتباع الحق ، وعدم التجاوز عنه أن ابن عمر مع كونه ابناً للخليفة ، لما سئل عن عثمان لم يتكلم فيه إلا بخير ، وذب عنه بما كفى وشفى ، ولو كان لأحد مثله اليوم لحسد عليه ، ولنال من عرضه أضعاف ذلك ، فهذا يدلك على كونهم أعدل أفراد البشر .

قوله : [إن عمر بن الخطاب قسم مروطاً بين نساء أهل المدينة ، إلى قوله : ياأمير المؤمنين إعط هذا بنت رسول الله ﷺ التى عندك ، يريدون أم كلثوم بنت على] وثبت منه نكاح عمر من بنت على، والروافض الملاعنة ينكرونه .

قوله : [﴿ليس لك من الأمر شيء﴾] الخ ، واختلف فى شأن نزوله ، ولعله نزل بعد الوقائع الثلاث التى نقلت فيها ، فنسب إليها لتقاربها .

قوله : [وعبيد الله معتجر] الخ ، الاعتجار (دهاتا باند هنا) فأضعها فى ثنته (زير ناف جكه) .

قصة الحرب مع مسيلمة

واعلم أن حزب [1] مسيلمة كانوا أربعين ألفاً يحاربون من وراء جدار، وجماعة الصحابة كانت حوله ، فلم ينجحوا ، فقال أبو دجانة : لاينكشف الأمر حتى تعلقونى على قصب ، ثم تلقونى وراء الجدار ، ففعلوا ، فبارز أربعين ألفاً وحده ، حتى استشهد ، وكسر خالد الجدار فى تلك المدة ، ودخل فيه عسكر المسلمين ، وكانوا ستة آلاف ، ثم فتح الله لهم .

واعلم أن النبي ﷺ لم يقتل أحداً من الكفار بيده الكريمة ، غير أبى ابن خلف ، فانه كان يقول : إنى أطعم فرسى كل يوم صاعا من زبيب ، أعده لقتالك ـ قاتله الله ـ فلما وقعت غزوة أحد، وأذيع موت رسول الله ﷺ جاء يناديه باسمه ، فأراد الصحابة أن يجيبوه ، فمنعهم ، وقال : إنه دعانى ، ثم أشار إليه برمح فخدشه ، فتدهده الرجل ، وجعل يصيح من ألمه ، ومات بعد ثلاث ، كأنه حم . وذلك لأن أشد الناس عذاباً من قتل نبياً ، أو قتله نبي ، أما الأول فظاهر ، وأما الثانى فلان النبي كله رحمة ، فمن قتل من يده ، فقد خرج عن الرحمة رأساً ، فكره النبي ﷺ أن يذوق أحد أشد العذاب من أجله ، نعم كان يقوم فى المعركة بمكان لم يكن يستطيع أن يقوم فيه معه إلا أشجعهم .

قوله : [لم يصل عليهم ، ولم يغسلوا] والكلام فى مسألة الصلاة على الشهيد ، والمذاهب فيها قد مر من قبل مفصلا ، وثبت صلاته ﷺ على الشهيد ، عند أبى داود : ص ٣٤٤ ، وثبتت الصلاة على عثمان ، وكذلك صلى على على ، والحسن .

قوله : [فدعا النبي ﷺ لهم شهراً فى صلاة الغداة] واعلم أن فى القنوت تعارضاً فى روايتى أنس ، أهى قبل الركوع ، أو بعده ؟ والجواب أن فى روايته اختصاراً ، والمفصلة ماعنده : ص ٥٨٧ عن عاصم الأحول ، قال : سألت أنس بن مالك عن القنوت فى الصلاة ، قال : نعم ، فقال : قبل الركوع أو بعده ؟ قال : قبله ، فقلت : إن فلانا أخبرنى عنك أنك قلت : بعد الركوع ، قال : كذب ، إنما

---

(١) ذكر العيني تلك القصة ، ولم يذكر قصة تسور الجدار ، فليراجع : ص ٥٩٠ ـ ج ٦ "عمدة القارى".

قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً ، إنه بعث ناساً يقال لهم · القراء ، الخ ، فظهر أن جوابه بكون القنوت بعد الركوع يتعلق بالنازلة ، وإذا سئل عن قنوت الوتر أجابه بكونها قبله ، فاختصر فى السؤال من قبل الرواة ، وأوهم تعارضاً .

قوله : [قرأنا فيهم قرآنا ، ثم رفع] قال شيخى . إن الآيات المنسوخة التلاوة أراها نازلة فى البلاغة حذاء المحكمات ؛ قلت : فتتبعتها ، فوجدتها كذلك ، وهكذا فى التفسير العزيزى .

قوله : [قرآنا كتابا] والفرق بينهما أن القرآن من صفاته تعالى ، بمعنى أنه تعالى قرأ به ، والكتاب هو كلامه الذى لم يتكلم به ، كما أنا قد نقرأ و نكتب شيئاً ، ثم لانقرأه ، فالتوراة والإنجيل كتابان ، والفرقان هو القرآن [1] .

قوله : [أو أكون خليفتك] ظن الشقى أن النبى ﷺ ملك ، كسائر الملوك ، ولم يدر أنه رسول الله ، إلى من وجد فى الأرض كافة ، وذلك أمر لايتأتى فيه الشركة ، ولا الاستخلاف ، وإنما هو الله ، يصطفى لرسالاته من شاء من عباده .

قوله : [فزت ورب الكعبة] وقد مر أنه من باب إبقاء الحالة المحبوبة ، فليس فيه ان الطهارة لاتنقض بخروج الدم ، وقد ذكرناه مفصلا فى " الطهارة " .

قوله : [إنما قنت بعد الركوع شهراً] وهذا يدل على أن الأكثر فى القنوت ، أنها قبل الركوع . مفيدنا فى بيان الجنس ، وإن لم يعينها الراوى . أنها نازلة ، أو راتبة .

قوله : [بينه وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم] أى الذين يقصدونهم كانوا بعيدين ، وكانت تقع بلاد الكفار دونهم ، ولكن كان لهؤلاء عهد بالنبى ﷺ ؛ وحاصله أن الطريق كان مأموناً ، فالظرف ههنا للمكان ، وهذا صريح فى أن الغدر كان من المعاهدين ، بخلاف ماسبق فى الصحيح : ص ٥٨٦ .

باب " غزوة الخندق " ـ قوله : [قال موسى بن عقبة : كانت فى شوال سنة أربع] قلت : موسى ابن عقبة تابعى صغير ، متقدم عن محمد بن إسحاق ، وفى ـ مغازى محمد بن إسحاق ـ أنها سنة خمس .

قوله : [وهو ابن خمسة عشر] الخ ، وهو الفاصل فى البلوغ عند صاحبيه ، وعن أبى حنيفة أقوال إلى تسعة عشر ، وقد تحقق لدى أن البلوغ فى الخارج قد يجاوز بعد خمسة عشر أيضاً .

قوله : [بشعة] (بدمزا ـ كسيلا)

قوله : [أهالة سنخة] (بدبودارچربى) ذكر الطحاوى فى " مشكل الآثار " أن الشىء الذائب لايصير حراما بالاحتراق ، كالسمن ، والجامد يصير حراماً كاللحم المحترق بالنار ، وهكذا الخبز .

(١) قلت : هكذا حققه مولانا محمد قاسم النانوتوى رحمه الله تعالى .

قوله : [فضرب ، فعاد كثيباً أهيل] (تيله ريتلا) وفى بعض الأحاديث أنه لما ضرب الضربة الأولى قال : إنى بشرت بخزائن الشام ، ثم ضرب ضربة أخرى ، وقال : بشرت بخزائن فارس ، ثم ضرب ضربة وقال : إنى بشرت بخزائن اليمن[1] .

قوله : [والعجين قد انكسر] (خمير توت كيا تها يعنى درست هو كيا تها) .

قوله : [ويخمر البرمة والتنور] ولعل فى التخمير سراً فى تحصيل البركة ، لم يظهره ، ولعل هذا هو أصل مااشتهر بين الطلبة أن عد أوراق الكتاب من الآخر يمحق البركة .

قوله : [ففرغت إلى فراغى] أى فرغت من ذبح بهيمة ، وفرغت هى من طحن الشعير .

قوله : [إن جابراً قد صنع سوراً] والسور بالحبشية دعوة الطعام ، ولما لم يكن بين العرب ، والحبشة إلا نهر ، دخل بعض لغات الحبشة فى لسان العرب ، وبعض لغات العرب فى الحبشة .

قوله : [وإذا أرادوا فتنة ، أبينا] أى إذا أرادوا أن نرجع على أعقابنا نأباه .

قوله : [ورفع به صوته : أبينا أبينا] وهذا كرفع الصوت بالتأمين فى الآخر .

قوله : [الصبا] (پروا) .

قوله : [الدبور] (پهجوا) .

قوله : [وكان كثير الشعر] وليس ذلك شيئاً منضبطاً ، فيمكن اعتباره بالقلة تارة ، وبالكثرة أخرى ، فاعتبره الراوى قليلا فى "الشمائل" ، وههنا كثيراً ، ولا تخالف بينهما ، فانه لاحجر فى الاختلاف بين الأمور الإضافية .

قوله : [ونوساتها تنطف] أى ذوائبها ، وليحفظ هذا اللفظ ، فان فى مسلم أن أمهات المؤمنين كن قد قصرن أشعارهن بعد وفاة النبى ﷺ ، حتى جعلنها كالوفرة ، وذلك لايجوز عندنا ، وهذا اللفظ يدل على أنهن كانت لهن ذوائب[2] .

قوله : [فلما تفرق الناس خطب معاوية] ، وفيه تسامح ، لأنهم اجتمعوا لذلك ، فأين تفرقوا عنه ؟ .

فائدة : واعلم أن المقبلى ، وإبراهيم الوزير كانا زيديين ، وكانا يفسقان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم لامجموعهم ، وقد طعن المقبلى على البخارى أيضاً .

---

(١) وهكذا نقله الحافظ عن النسائى ، وأحمد بإسناد حسن .

(٢) قلت : وقد ذكرت فى موضع من هذا التعليق عن الشيخ أن ماعند مسلم لعله حال قصرهن فى الحج ، فتوهم منه الإطلاق .

قوله : فلنحن أحق به منه ، ومن أبيه . واعلم أن قرابة الخلفاء بالنبي ﷺ على عكس ترتيب الخلافة ، فعلى كان أقربهم على عكس أبي بكر ، ومعاوية أقرب بالنبي ﷺ من عمر .

قوله : [حتى غابت الشمس] وفى الرواية التى تليها : حتى كادت الشمس أن تغرب . وعند مسلم: حتى اصفرت الشمس ، وقد مرّ فى "الصلاة" أن فيه دليلا للحنفية .

قوله : [ماكدت أن أصلى] وفى مثله خلاف النحاة ، ومفاده عندى أن عمر صلاها ، ولكن بالعسر ، إلا أن قول النبي ﷺ : « أنا والله ماصليتها » يقتضى أن عمر أيضاً لم يصلها ، لأن فيه عطف التلقين ، وذلك يوجب الاشتراك فى الفعل ، وعدمه .

قوله : [من يأتينا بخبر القوم] ، وكان الزمان زمان الشتاء ، فأجاب الزبير كل مرة أنا ، فلما جاءهم ، رأى أباسفيان يصطلى بطنه من النار ، من البرد ، قال الزبير : لوشئت لرميت بطنه بسهم ، إلا أن النبي ﷺ كان نهانى أن أفعل أمراً بغير إذنه ، فلم أفعل .

باب " مرجع النبي ﷺ من الأحزاب " وإنما خرج النبي ﷺ بعد الأحزاب إلى بنى قريظة ، لأنهم غدروا ، وأعانوا الأحزاب .

قوله : [فقال بعضهم : لانصلى حتى نأتيها] وقد مر الكلام فى اختلاف مداركهم فيه ، ثم اعلم أنه نسب إلى الإمام الأعظم أن الحق واحد ، ودائر ، ونسب إلى صاحبيه أنه متعدد ظاهراً ، وباطناً ، وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن الحكم فى كل مسألة من الله تعالى ، والمجتهد مأمور بابتغائه ، وذلك أقرب إلى الإمام ، وذهب جماعة إلى أن لاحكم من الله تعالى فى الموضع المجتهد فيه . ولكن المجتهد يحكم بالأشبه ، وهذا أقرب إلى صاحبيه ، وذهب جماعة ثالثة إلى أن المجتهد مختار فيه ، حكم فيه بما شاء .

قوله : [كأنى أنظر إلى غبار ساطعاً فى زقاق بنى غنم ، موكب جبرئيل] واختلفوا فى أن رؤية جبرئيل عليه السلام ، هل تجوز لغير النبي ﷺ أو لا ؟ فمنهم من جوزها ، ومنهم من أنكرها ، والظاهر من هذا اللفظ أنه لما رأى الغبار ساطعاً ، ولم ير راكباً ظن أنه جبرئيل عليه السلام ، ولم يره ، وذلك إذا كان فى صورته ، أما إذا تمثل فى صورة رجل ، فقد رآه آخرون أيضاً ، كما مر فى " الإيمان " « هذا جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم » ، والله تعالى أعلم .

قوله : [موكب] (سوارى شاهانه) .

قوله : [وفى المسجد خيمة من بنى غفار] الخ ، وقد مر أن المراد من المسجد ههنا المكان المعد للصلاة ، على ما عرف من عادته فى الأسفار ، أنه كان إذا نزل منزلا ، أعد مكاناً للصلاة ، فيصلى فيه . والرواة يعبرون به عن المسجد ، وما لهم وأنظار الفقهاء . وإنما هم بصدد نقل الواقع . فاذا رأوهم يصلون فيه عبروا عنه بالمسجد ، سواء كان مسجداً فى الفقه ، أو لا ، وحينئذ لا يلزم كونها واقعة فى المسجد النبوى [1] .

باب غزوة ذات الرقاع

وعند البخارى ، ومسلم : ص ۱۱۸ - ج ۲ عن أبى موسى أنها سميت ذات الرقاع ، لأنهم فقدوا النعال ، فلفوا أرجلهم بالرقاع ، قلت : وذلك وإن كان صادقا ، لكن الأصوب أن ذات الرقاع جبل ، كما يعلم من " معجم البلدان " للحموى ، حيث يقول شاعرهم : * حتى إذا كنا بذات الرقاع * والرقعة لون خلاف لون الأصل ، وكان الجبل فى لونه سواد ، وبياض ، فسمى بذات الرقاع ، والاعتماد فى ذلك الباب على قول الشاعر أجدر وأحرى : ويمكن أن يكون الأمران جميعاً ، فلا تعارض ، وعند القفول منها وقعت قصة شراء النبى ﷺ من جابر بعيره ، واشتهرت بليلة البعير ، وقد علمت أنه لم يرد فيها الشراء حقيقة ، ولكنه أراد أن يعينه على نوائبه ، واختار صورة الشراء فقط ، وفيها قصة صحابى كان فى المرابطة مصلياً ، فرماه رجل ، فمضى فى صلاته ، ولم ينقضها ، وفيها نزلت صلاة الخوف - السنة الرابعة - وابتداء الخامسة ؛ واعلم أنه اختلف فى تلك الغزوة أنها كانت قبل خيبر ، أو بعدها ، وجنح البخارى إلى كونها بعدها ، وخالف فيه علماء السير كافة ، فانها قبلها عندهم ، ثم العجب أنه قدمها على خيبر وضعاً ، مع جنوحه إلى كونها بعدها ، قال الحافظ [2] : لا أدرى هل تعمد ذلك تسليما لأصحاب المغازى ، أو هو من تصرفات الرواة عنه ، والمختار عندى أن سفره ﷺ إلى ذات الرقاع وقع مرتين : مرة قبل خيبر فى السنة الخامسة ، ومرة أخرى بعدها ،

---

(۱) قلت : ومن حمله على المسجد النبوى ، فلعله ظن أن خيمته لما كانت مضروبة فى المسجد النبوى فى غزوة الخندق ، تبادر ذهنه فى أيام بنى قريظة أيضاً إليه ، مع أن الرواة لم يعينوا مكانه فى تلك الأيام ، فان بنى قريظة على نحو ستة أميال من المدينة ، فالظاهر منه هو المسجد المعد للصلاة ، دون المسجد النبوى ، والله تعالى أعلم .

(۲) قال الحافظ : لا أدرى هل تعمد ذلك تسليما لأصحاب المغازى ، أنها كانت قبلها ، كما سيأتى ، أو أن ذلك من الرواة عنه ، أو إشارة إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً ، لغزوتين مختلفتين ، كما أشار ، إليه البيهقى ، الخ : ص ۲۹۳ - ج ۷ .

فى السابعة، كذا اختاره الحاكم فى "الإكليل"، ويؤيده ماعند مسلم: ص ٢٧٩ - ج ١ عن جابر: غزونا مع رسول الله ﷺ قوما من جهينة، فقاتلونا قتالا شديداً، الخ، وجهينة هم الذين قاتلوا فى غزوة ذات الرقاع، فدل على ثبوت القتال، وفى البخارى أنه لم يكن فيه قتال، فلابد من القول بتعدد السفر، واختار الحافظ وحدتها، كما فى "الفتح - وتلخيص الحبير" والمحقق عندى ماذكرت، وما خالفته إلا بعد وضوح الحال عندى، ثم الاستخارات من ربى عز وجل.

قوله: [وهو غزوة محارب [1] خصفة من بنى ثعلبة] أى محارب بن خصفة[2]، وخصفة ليس من بنى ثعلبة، بل هو ابن قيس، ففيه سهو، والصواب محارب خصفة، وبنى ثعلبة بالعطف، وراجع الهامش، والصواب فى إضافة العلم إلى العلم الجواز، إذاكانت فيه فائدة، وإن أنكرها النحاة.

قوله: [فنزل نخلا] والنخل [3] موضع قريب من ذات الرقاع، وأما النخلة التى صلى فيها النبى ﷺ صلاة الصبح، واستمع بها نفر من الجن، فهى عند الطائف على ثلاثة مراحل من المدينة.

قوله: [فى غزوة السابعة] تكلموا فى معناه أن السابعة هى الغزوة، ففيه إضافة الشيء إلى نفسه، أو المراد الغزوة التى فى السنة السابعة، فمال الحافظ [4] إلى الأول، وعلى الثانى ففيه دليل للبخارى

---

(١) قال الحافظ: جمهور أهل المغازى على أن غزوة ذات الرقاع هى غزوة محارب، كما جزم به ابن إسحاق، وعند الواقدى أنهما اثنتان، وتبعه القطب الحلبى فى - شرح السيرة - والله أعلم بالصواب: ص ٢٩٤ - ج ٧.

(٢) قال الحافظ: - وإنما - أضيفت محارب إلى خصفة لقصد التميز عن غيرهم من المحاربين، كأنه قال: محارب الذين ينسبون إلى خصفة لاالذين ينسبون إلى فهر، ولاغيرهم: ص ٢٩٤ - ج ٧.

(٣) قال الحافظ: هو مكان من المدينة على يومين، وهو بواد يقال له: شرح، وبذلك الوادى طوائف من قيس من بنى فزارة، وأنمار، وأشجع، ذكره أبوعبيدة البكرى، اه: ص ٢٩٤ - ج ٧ "فتح البارى"، وقال على: ص ٢٩٧: إنه موضع من نجد من أراضى غطفان، وغفل من قال: إن المراد نخل بالمدينة، اه.

(٤) قال الحافظ: غزوة السابعة، هى من إضافة الشيء إلى نفسه، على رأى، أو فيه حذف، تقديره غزوة السفرة السابعة، وقال الكرمانى، وغيره: السنة السابعة، أى من الهجرة، قلت: وفى هذا التقدير نظر، إذ لو كان مراداً: لكان هذا نصا فى أن غزوة ذات الرقاع تأخرت بعد خيبر، ولم يحتج المصنف إلى تكلف الاستدلال لذلك بقصة أبى موسى، وغير ذلك، مما ذكره فى الباب، نعم فى - التنصيص - على أنها سابع غزوة من غزوات النبى صلى الله عليه وسلم تأييد لما ذهب إليه البخارى، من أنها كانت بعد خيبر. فانه إن كان المراد الغزوات التى خرج النبى صلى الله عليه وسلم فيها بنفسه مطلقاً، وإن لم يقاتل، فان

صراحة ، بخلاف الأول ، فانه لا يلزم من كونها سابعة أن تكون بعد خيبر أيضاً . فان كان فباللزوم .

قوله : [أخبرنا عمران القطان عن يحي بن أبي كثير] الخ ، وعمران القطان هذا هو عمران بن داور ، وهو عمران العطار ، وروى أحمد فى "مسنده" عن عمران العطار هذا حديثاً فى الوتر ، يدل على فصله ﷺ بين تسع الوتر بالست ، والثلاث ، فلم أزل أفتش من هو ، حتى رأيت فى البخارى القطان فى الصلب ، والعطار فى الهامش ، فاستبنت أن القطان هو العطار ، إلا أنه مشهور بالقطان ، ومن ههنا ظهر شرح حديث مسلم : ص ٢٥٥ ، أن أبا سلمة سأل عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ ، غير أن فى حديثهما تسع ركعات قائماً ، يوتر منهن ، اه . أنه على نظر الحنفية ست ، وثلاث : وراجع له هامش رسالتى "كشف الستر" من الآخر .

قوله : [وهى بعد خيبر ، لأن أباموسى جاء بعد خيبر] استدل منه البخارى على دعواه بأمور : الأول : أن أبا موسى قد شهد ذات الرقاع ، مع أنه لم يجىء إلا بعد خيبر ، فلزم أن تكون ذات الرقاع بعد خيبر ، والثانى بما روى عن جابر ، أنه صلى صلاة الخوف ، مع النبي ﷺ فى الغزوة السابعة ، وهى ذات الرقاع ، ولما كانت السادسة هى خيبر ، لزم منه كون ذات الرقاع بعدها ، ومحصل مانقله عن جابر ، وابن عباس أمور : أنه صلى صلاة الخوف فى ذات الرقاع ، وأنه صلاها فى ذات القرد ، وأنه صلاها يوم محارب ، وثعلبة ، وأنه خرج إلى النخل ، فدل على كون تلك المواضع متقاربة ، والمعنى أنه خرج من النخل إلى ذات الرقاع ، كما ذكره جابر آخراً . فصلى بهم صلاة الخوف فى ذات القرد ، وسيجىء أن ذات القرد قبل خيبر بثلاث ، وخيبر فى السابعة ، فثبت كون ذات الرقاع أيضاً فى السابعة .

قوله : [وقال ابن عباس : صلى النبي ﷺ الخوف بذى قرد] وذو قرد اسم ماء ، وهو وإن كان غير ذات الرقاع ، إلا أن غرض المصنف أنها كلها مواضع متقاربة . فكلها فى سفر ذات الرقاع ، ولما كان ذات قرد قبيل خيبر بثلاث ، كما صرح به البخارى فى ـ ترجمته ـ ص٦٠٣ ، وهو عند مسلم

السابعة منها تقع قبل أحد ، ولم يذهب أحد إلى أن ذات الرقاع قبل أحد ، إلا ماتقدم من تردد موسى بن عقبة . وفيه نظر ، لأنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق ، فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بنى قريظة ، فتعين أن المراد الغزوات التى وقع فيها القتال . والأولى : منها بدر ؛ والثانية : أحد ، والثالثة : الخندق ؛ والرابعة : قريظة ؛ والخامسة : المريسيع ؛ والسادسة : خيبر . فيلزم من هذا أن تكون ذات الرقاع بعد خيبر ، للتنصيص على أنها السابعة ، فالمراد تاريخ الواقعة . لاعدد المغازى ، وهذه العبارة أقرب إلى إرادة السنة من العبارة التى وقعت عند أحد ، بلفظ : وكانت صلاة الخوف فى السابعة ، فانه يصح أن يكون التقدير فى الغزوة السابعة ، اه : ص ٢٩٦ ـ ج ٧ .

أيضاً، وغزوة خيبر فى السابعة، لزم أن تكون غزوة ذات الرقاع أيضاً فى السابعة، وهو المطلوب.

قوله: [عن أبي موسى أن جابراً حدثهم : صلى النبي ﷺ] الخ ، وليس أبو موسى هذا هو الأشعري، بل هو راو آخر، ولما كان فى ذهنه أن السفر لم يكن إلى هذا السمت إلا واحداً، وقد جاء التصريح عن أبي موسى أن هذه الواقعة كانت بعد خيبر، ركب فى ذهنه أن الواقعة فى كلها هى واقعة ذات الرقاع، وتلك كلها أجزاؤها، وقطعاتها، وللقائل أن لا يسلم اتحاد السفر، بل يقول: إنه سافر إلى تلك المواضع أيضاً مستقلا. فلا يكون فيه حجة للمصنف أصلا.

قوله: [فلم يكن قتال] وقد مرّ عن مسلم: فقاتلونا قتالا شديداً، فلا جواب إلا بالتزام تعدد الواقعة، فيقال بثبوت القتال فى سفر، وبنفيه فى سفر[1].

قوله: "وكان للنبي ﷺ أربع، وللقوم ركعتين"، قد علمت أن فيه حجة للشافعية فى مسألة جواز اقتداء المفترض بالمتنفل، وعجز عن جوابه مثل الزيلعي، وابن الهمام، وحمله الطحاوي على زمان كانت الفرائض فيه تصلى مرتين، وقد أجبت عنه جواباً شافياً، بعون الله تعالى، ذكرته فى "البيوع - فى ذيل بحث العرايا" ويخدشه ما عند النسائي: ص٢٣٢، من ذكر تسليم النبي ﷺ أيضاً بعد الركعتين، قلت: قد انكشف عندنا حقيقة الأمر، وإذن لانتبع الألفاظ، ونقول: إنه بالحقيقة تسليم القوم، ونسب إلى إمامه لكونهم فى إمامته، لا أنه تسليم نفسه، أو يقال: إنه لما انتظر ﷺ تسليم القوم، عبر الراوي انتظاره للتسليم بالتسليم، وبعبارة أخرى: إن التسليم بعد الركعتين، وإن لم يقع من النبي ﷺ حقيقة، ولكنه لما وقع من القوم خلال فى صلاته عبر الراوي عن تسليمه. فصفة الصلاة فيها على رواية سهل بن أبي حثمة، إلا أن الرواة قد يقصرون فى التعبير، نظراً إلى وضوح المراد عندهم. والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن يحمل الوقائع على الألفاظ، ولا يجعلها تابعة للوقائع، يهيم مدة عمره، ولا يهتدي إلى سواء الصراط. ولكن من لم يذق لم يدر.

باب غزوة بني المصطلق

والمصطلق اسم قبيلة من خزاعة، وكان لهم تسلط على مكة قبل قريش، ثم لما تسلط عليها قريش تقشعوا حوالى مكة.

(١) قلت: ورأيت فى تقرير الفاضل مولانا عبد القدير فى الاعتذار عنه أنه يجوز أن يكون قتال فى بعض المواضع، دون بعض، قلت: وذلك يليق بنظر البخاري.

قوله : [والمريسيع] بئر .

قوله : [وقال موسى بن عقبة سنة أربع] قال الحافظ : كأنه سهو من قلم البخارى ، والذى ذكره أنها كانت سنة خمس .

قوله : [ماعليكم أن لاتفعلوا] ، فيه بيان لكون العزل لغواً ، وليس فيه تحريم .

قوله : [فشامه] أى جعله فى غمده ، وفى لفظ : أنه سقط من يده ، فهذا من اختلاف الرواة فى الألفاظ ، وقلما التفت إليه ، إلا إذا كان مداراً للمسألة .

باب غزوة أنمار

والأنمار[1] موضع عند ذات الرقاع ، والصواب أن موضعه قبل غزوة بنى المصطلق ، فلعله من النساخ ، لأن قصة الإفك وقعت فى غزوة بنى المصطلق ، فلا معنى لإدخال غزوة بنى أنمار بينهما ، هكذا ذكره الحافظ .

حديث الإفك

قوله : [فأقرع بيننا] وإنما كان ذلك لتطييب خاطرهن، وإلا فالقسم غير واجب عند الخروج إلى السفر .

قوله : [بعد ماأنزل الحجاب] ويخالفه بعض الألفاظ ، ولكنك عرفت منى أنى لاأقتحم فى مثل هذه المواضع ، وعلى الشارحين أن يتوجهوا إليه .

قوله : [حين فرغنا] وفى بعض الروايات : حين خرجنا إلى البراز ، فرجعت .ولم أقض حاجتى ، فهذا معارض لذاك .

قوله : [تعس مسطح] وهو ابن خالة لأبى بكر . وتعس : أى كب بوجهه ، وإنما دعت على مسطح عند كبوتها ، لأن من طريق الإنسان أنه إذا أهمه أمر يتذكره فى كل شأنه ، وينتقل إليه لكونه بمرأى عينيه ، فلما كان مسطح أخذ نصيبه من الإفك ، وكان ساءها ذلك ، تذكرت عند كبوتها ، لأن العثور لما حصل لشغلها بهذا الهم ، فكأنه حصل من جهة مسطح ، فدعت عليه .

قوله : [فقال : لسعد كذبت لعمر الله ، لاتقتله] وذكر سعد ههنا وهم ، لأنه قتل فى غزوة الخندق ، وكانت قبل قصة الإفك ، وإنما ثار الحيان : الأوس ، والخزرج ، لأن الخزرجى زعم أن

---

(١) قلت : وفى الهامش : وهى قبيلة من بجيلة .

سعداً الأوسى إنما أشار بقتل الخزرجى ، زعماً منه أنه ليس له حام ، فأخذته الحمية ، فقال : لعمر الله لاتقتله ، فعندذلك ثار الحيان ، ولم يكن نظرهم إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ماهى ، فلا إشكال فيمن جادل عن أخيه الخزرجى ، فان الظاهر أن لاتتشتت كلماتهم ، فيمن خاض فى أهل النبي ﷺ ، ونال من عرضه ، ولكن الخزرجى لم ينظر إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ، ولكنه نظر إلى أن الأوسى يرى أنه ضعيف لاحامى له ، فلحق به ، وبأهل قبيلته ، هوان وذل ، فأخذته الحمية ، فقال ماقال ، وأما قوله : كذبت ، فهو نظراً إلى أن قوله : إن كان من الأوس نقتله ، لم يكن عن جذر قلب منه ، بل لأنه زعم أن القائل ليس من قبيلته ، بل من الخزرج ، فلو كان من الأوس لم يقل ماقال ، ولذا قال له : كذبت .

قوله : [وإن كنت ألممت ذنباً ، فاستغفرى الله] وفى الفقه أن من أسرف على نفسه فاقترف معصية ، لايجب عليه أن يذهب بها إلى القاضى ، وإن رآه الشهداء على ذلك الحال ، وظنوا أنه وقع فيها اتفاقا ، ولم يتعمدها ، ولا تعودها يستحب لهم الستر أيضاً ، فقوله لها محمول على الديانة ، ثم إن معاملة هؤلاء الذين خاضوا فى قصة الإفك إنما طالت ، لأنه لم يكن نزل فيها حكم بعد ، فلما نزل الوحى حد القاذفون حدهم ، وانقطع الحديث .

فائدة : والحكمة الإلهية فى إجراء تلك القصة فى بيت النبوة ، بيان صبر النبي ، وثباته على أحكام الشرع ، وعدم مجاوزته عن الحدود ، فان سعداً لما سأل النبي ﷺ عن رجل يرى على امرأته رجلا ، ولم يجد عليه بينة ، كيف يفعل ؟ قال له : إنه يأتى بالبينة ، أو يحد حد القذف ، فقال له سعد : ولكنى والله أضربه بالسيف ، غير مصفح ، فقال النبي ﷺ : أنظروا إلى غيرة سعد ، وأنا أغير منه ، والله أغير منى ، ثم نزل اللعان ، فكشف الله سبحانه أنه لم يقله لسعد فقط ، بل لما ابتلى به ترقب الوحى بنفسه أيضاً ، ولم يعجل فى أمره ، ولا احتال لدرئه ، ثم إنى أجد أنه مامن نبي إلا وقد ابتلى من جهة النساء قبله أيضاً ، وذلك لأنهم أشد الناس بلاء ، وأشده مايأتى على المرء من قبل عشيرته ، وأهل بيته ، فآدم لامه ربه من أجل حواء عليهما الصلاة والسلام ، وأما نوح عليه الصلاة والسلام فلم تكن زوجته مؤمنة ، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام فاضطر إلى الخروج من أجل الخصومة بين سارة وهاجر عليهما السلام ، وكذلك ماوقع لموسى عليه الصلاة والسلام فى الخطبة ، حيث قذفته امرأة ، وكان قارون قد أمرها به ، وقد ابتلى عيسى عليه الصلاة والسلام من جهة أمه حيث اتهموها بما يعلم الله ، أنها كانت بريئة منه ، ونحوه وقع للوط عليه الصلاة والسلام أيضاً ، فأصاب امرأته ماأصاب قومه ، فتلك سنة قد أتت على من قبله من الرسل أيضاً ، ليرى الله

سبحانه بها صبرَ أنبيائه ، واستقامتهم على الحق ، وثباتهم على الدين ، عليهم الصلاة والتسليم .
وسيجيء بعض الكلام عن قريب .

ثم اعلم أنه يعلم من البخاری أن حسان كان ممن خاض فی حديث الإفك ، ولكن يعلم من أبياته أنه لم يفه به أصلا ، حيث يمدحها ، ويبریء نفسه عما رمی به ، فيقول ، كما سيجيء :

حصان رزان ، ماتزن بريبة ، * وتصبح غرثی من لحوم الغوافل

قوله : [حصان] (عفت والی هی) .

قوله : [رزان] (وقار والی هی بهاری بهر كم هی) .

قوله : [غرثی] أی جائعة ، لأنها لا تغتاب النساء الغافلات ، وفی قصيدته :

فان كنت قد قلت الذی قد زعمتم ، * فلا رفعت صـــوتی إلیّ أنامل

وحمل الحافظ أن هذا التشبيب فی بنته ؛ قلت : كلا ، بل هو فی عائشة ، كما يدل عليه سائر أبياته ، ثم إن الذی تولی كبره هو عبد الله بن أبیّ ، رأس المنافقين ، علی ما اختاره المفسرون ، ويعلم من البخاری أنه حسان ، كما يجیء من قول عائشة فيه فی : ص ٥٩٧ - ج ۱ طبع الهند ، وأی عذاب أشد من العمی ، فهو عندی من باب تلقی المخاطب بما لا يترقب ، وإلا فالآية نزلت فی عبد الله بن أبی ، بالاتفاق ، كما قالته هی رضی الله تعالی عنها - بخاری : ص ٦٩٦ طبع الهند - أنه عبد الله ، وإنما غضبت عائشة علی علی ، وحسان لأجل التسليم لا غير ، والعبرة عندی بأخذ قول حسان نفسه ، ولا عبرة بما يذاع بين الناس ، ويشاع ، فان حال الخبط فی الأخبار معلوم ، وبالجملة نسبة القذف إليه عندی خلاف التحقيق ، وكذا من جعله مصداقا لقوله : ﴿والذی تولی كبره﴾ باطل عندی ، والله تعالی أعلم بحقيقة الحال .

قوله : [فصبر جميل] وراجع لبلاغته - شرح الأشمونی للألفية - .

قوله : [وهی التی تسامينی] تعنی به أن زينب هی التی كانت تساويها منزلة عند رسول الله ﷺ ، فلو كانت امتنعت عن براءتی لحقّ لها ، علی سَنن الضرائر ، ولكنها لورعها ذبت عنی ، ولم تقل فیّ إلا خيراً .

قوله : [ما كشفت من كنف أنثی قط] يعنی ما جامعت امرأة ، وإن نكح بعد ذلك ، كما يدل عليه ما عند أبی داود عن أبی سعيد ، قال : جاءت امرأة إلی رسول الله ﷺ ، ونحن عنده ، فقالت : زوجی صفوان بن المعطل ، يضربنی إذا صليت ، ويفطرنی إذا صمت ، الخ .

قوله : [عن الزهری ، قال : قال لی الوليد بن عبد الملك : أبلغك أن علياً كان فيـ

قذف عائشة] الخ ، كان لعبد الملك أربع بنين : سليمان ، وهشام ، والوليد ، ويزيد ؛ والأولان صالحان ، والآخران خبيثان ، وكانوا كلهم خلفاء .

قوله : [كان على مسلماً] (دهيلي) والأحسن- كما فى الهامش - مسيئاً بدله ، ومعناه (بچه همدردى كرنى والى نه تهى) ، وكان الوليد بصدد تحقيق أمر على فى عائشة ، فسأل الزهرى عنه ، وإنما لم يجبه الزهرى بما يستحقه ، وألان فى الكلام ، لأن الوليد كان حاكما ، ولو كان غيره لشدد له فى الكلام .

قوله : [حدثنا عثمان بن أبى شيبة ، قال : ثنا الصمدة عن هشام] الخ ، والصمدة غلط ، والصواب عبدة ، فاعلمه .

قوله : [ينافح] (لات مارنا) أى يدافع .

باب " غزوة زيد بن حارثة " ، وكان النبى ﷺ بعثه إلى موتة ، وكان سمى ثلاثة أنفار ، ليؤمر واحداً ، إذا استشهد آخر ، فاستشهد زيد ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم ، ثم فتحها الله على خالد ، وأخرج له البخارى قصة مرض موته ﷺ ، وهى بعد موتة بكثير ، وكان النبى ﷺ أمر فيها أسامة ، واستتبع ذلك ذكر زيد أبيه أيضاً .

باب " عمرة القضاء " وهى فى السنة السابعة بعد الهجرة النبوية .

قوله : [فكتب : هذا ماقاضى] الخ ، وفى إسناد فعل الكتابة إلى النبى ﷺ بحث أنه إسناد إلى المباشر ، أو الآمر ، فلم ينفصل بعد ، وفى ذلك قد ابتلى[1] القاضى أبو الوليد الباجى ، وكان يدعى أن هذا القدر من الأحرف كان النبى ﷺ كتبه بيده الكريمة ؛ قلت : ولفظ الراوى : وليس يحسن الكتابة ، يؤيده أى تأييد ، وإن كان الأمر لاينفصل منه أيضاً ، فان الرواة يعبرون بكل نحو ، فلا تبنى عليه مسألة ، ولا تنقض منه مسألة ، ولا ينكشف الأمر مالم ينكشف حال الإسناد فى - كتب - أنه إلى

---

(١) قال الحافظ فى " فتح البارى " : وقد تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجى ، فادعى أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب بيده ، بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ، فشنع عليه علماء الأندلس فى زمانه ؛ ورموه بالزندقة ، وأن الذى قاله يخالف القرآن ، حتى قال قائلهم شعراً :

برئت ممن شرى دنيا بآخرة ، وقال : إن رسول الله قد كتبا

فجمعهم الأمير ، فاستظهر الباجى عليهم بما لديه من المعرفة ، وقال الباجى : هذا لاينافى القرآن ، بل يؤخذ من مفهوم القرآن ، لأنه قيد النفى بما قبل ورود القرآن ، قال تعالى : { وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولاتخطه بيمينك } ، وبعد ما تحققت ، وتقررت بذلك معجزته ، وأمن الارتياب فى ذلك ، لامانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعلم ، فيكون معجزة أخرى ، اهـ .

المباشر، أو الآمر، وذلك غير منكشف؛ وبالجملة لما ادعى القاضي بما ادعى، أفتى المالكية بقتله، لكونهم متشددين في هذا الباب، فقالوا: إنه سب النبي ﷺ، وإنما عدوه سباً لأن القرآن لقبه أمياً، والكتابة خلافه، فقام للذب عنه أحد من الكبار من هذا المجلس، وقال: لاسبيل لكم إلى قتله، فانه ادعى الكتابة معجزة منه ﷺ، فلا يخالف ادعاء القرآن بكونه أمياً، فخلى سبيله، بعد أن كان رهنه قد انغلق.

قوله: [وما اعتمر في رجب قط] والرجب هٰهنا منصرف لعدم إرادة المتعين منه، وهي مسألة جامي عمر، وعمر آخر بعينها.

باب "بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد"، واعلم أن النبي ﷺ كان أمر أسامة مرة في حياته الطيبة، ومرة اخرى في مرض موته.

قوله: [فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم] أي ليكون إسلامي اليوم هادما لما سبق من الخطايا، فتدخل معاتبة النبي ﷺ أيضاً فيها، ولم أؤاخذ بها أيضاً، وليستقم في شرح نحو هذه المقولات، لئلاتزل قدم بعد ثبوتها. لأن الظاهر منه أنه تمنى الكفر في الزمن الماضي، ورضي به، وهو كفر؛ قلت: وقد علمت أنه ليس فيه رضاء بالكفر، بل فيه إظهار للحزن والحسرة، وإن كان ظاهر اللفظ يشعر بالأول.

قوله: [وغزوت مع ابن حارثة، استعمله علينا] أي جعله أميراً، وقد يختلط فيه بعض الرواة، فتنبه له.

باب "غزوة الفتح" - قوله: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾ يعني (وه تو تمسى محبت نهين ركهتى - أورتم ادهرسى ركهتى هو).

قوله: [حتى إذا بلغ الكديد .... أفطر] الخ، والحديث مشكل على مسائلنا، لأنه لايجوز الفطر عندنا للمسافر إذا صام، نعم له الخيار بين الفطر والصوم من أول النهار، فان اختار الصوم وجب له الإتمام. قلت: وفطر النبي ﷺ لم يكن من باب الرخصة للمسافر، بل هو من باب آخر، وهو أن الإفطار يجوز عندنا للغزاة إذا خافوا الضعف بدون فصل، كما في "التاتارخانية" وسياق البخاري يرشد إليه، وأصرح منه ماعند الترمذي، فانه يدل على أن الإفطار إنما كان على الوصف الذي ذكرنا، لالكونه مسافراً فقط. ثم هٰهنا دقيقة أخرى، وهي أنه من باب ترجيح إحدى العبارتين عند التزاحم، وذلك إلى الشارع، كالصوم، والجهاد هٰهنا، فرجح الشارع الجهاد. ورخص بإفطار الصوم، وكذا إذا تعارض بين الجهاد والصلاة رجح الصلاة، وعلم صلاة الخوف

وكذلك إذا تعارضت الصلاة والحج ، أى الوقوف بعرفة رجح الحج ، فعلم الجمع بين الصلاتين ، فاعلمه ، فانه باب آخر لايدخل فيه القياس .

قوله : [وذلك على رأس ثمان سنين ونصف] الخ ، واعلم أن مكة فتحت السنة الثامنة على ماهو المشهور ، وفى السير أنها فتحت بعد السابعة ونصف ، ولا اختلاف بينهما ، فان من قال : إنها فتحت فى الثامنة أراد به ابتداء الثامنة ، وهو المراد بما فى البخارى من قوله : ثمان سنين ونصف ، فان المراد بثمان سنين ، أوائل الثامنة . وهذه الزيادة التى على السبع هى التى عبر عنها الراوى بالنصف بالعطف ، فصار مآله إلى ما فى السير ، أنها فتحت فى السابعة والنصف ، أى وسط الثامنة ، فاجتمعت الروايات فى ذلك ، وليس المعنى أنها فتحت بعد تمام الثامنة ، وأوائل التاسعة ، كما فهم ، ومن لم يفهمه جعل يهزأ بأحاديث البخارى ، وظن أن اعتراضه على البخارى تأييد للحنفية ، ولم يدر أن من سوء فعله هذا ينهدم أساس الدين ، فانا إذا لم نثق بأحاديث ـ الصحيحين ـ فأنى نقتفى الدين ؛ والعياذ بالله من الزيغ . مع أن الأوهام قد كثرت فى ـ الصحيحين ـ أيضاً ، حتى صنف فى ذلك أبو على كتابا ، ومن زعم أن الثقات لا يتأتى منهم الوهم ، فقد عجز ، واستحمق .

وبالجملة ليس مؤداه أنها فتحت فى التاسعة ، فانه غلط قطعاً ، ثم إن الصحابة فى فتح مكة كانوا عشرة آلاف ، وهكذا وقع فى التوراة فى بعض النسخ ، إلا أن الممسوخين قد حذفوه من بعض نسخه ، لئلا يصير الخبر ألصق بالنبى ﷺ .

قوله : [دعا بإناء من لبن] الخ ، وكان النبى ﷺ مفطراً فى تلك الواقعة من أول النهار ، وإنما أراد الآن أن يعلمهم أنه ليس بصائم ، بخلاف مامر ، فانه كان صائماً ، ثم أفطر ليفطروا ، ويتأهبوا للقتال .

باب " أين ركز النبى ﷺ الراية يوم الفتح " ، واعلم أن الطلقاء هم الذين لم يسترقوا ، ولم يقتلوا ، بل أطلقهم النبى ﷺ .

قوله : [بنى عمرو] أى بنى قباء .

قوله : [فأسلم أبو سفيان] الخ ، ولم يكن دخل فى الإسلام يومئذ مخلصاً من قلبه ، ثم صار مخلصاً من بعد .

قوله : [اجلس أبا سفيان عند حطم الخيل [1]] ـ يعنى (جهان كهورون كى بهير هووهان كهرا كرو) .

---

(1) واضطربت النسخ فيه ، ومعناها على ما فى الكتاب أن يحبسه فى الموضع المتضايق الذى يتحطم فيه الخيل ، أى يدوس بعضها بعضاً ، الخ ؛ وراجع التفصيل من " عمدة القارى " ص ٣٤٤ ـ ج ٨ .

قوله : [حبذا [1] يوم الذمار] وهذا من ، ألفاظ العجز ، يعنى (كيا اجها هى دن بناه كا) ثم إن الحجون ، والمحصب ، والأبطح ، وخيف بنى كنانة ، كلها اسم موضع واحد .

قوله : [كتيبة كتيبة] (دسته دسته) ، ثم جاءت كتيبة ، وهى أقل الكتائب ، فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه ، وإنما جعل نفسه فى أقلها هضما لنفسه ، وتجنباً عن صورة التجبر والخيلاء ، وتخشعاً عند ربه ، وفى الروايات أنه لما دنى من مكة طأطأ رأسه حتى ألزقه بعنق ناقته ، وصار كهيئة الراكع والساجد ، فدخل مكة هكذا ، متذللا متواضعاً ، طالباً للنصرة من القوى العزيز ، مسبحاً مهللا ، داعياً ، وهو الذى كان فعله عند مروره بديار ثمود ، فتلك أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام ، هم أعرف بآداب العبودية يجأرون إلى الله فى جملة أمورهم ، يذكرون الله فى جملة أحوالهم ، فى الهزيمة ، والنصر سواء ، حتى رأيت عالماً نصرانياً قد أقر فى كتاب له أن مامن دين سماوى يكون فيه ذكر الله أكثر من دين محمد ﷺ ، فانه لاتخلو صفحة من القرآن إلا وفيها اسم الله ، بنحو من الأنحاء ، بخلاف سائر الكتب ، وقد عرف من أمره ﷺ أنه كان يذكر الله فى كل أحيانه ، وقد علمت شرحه .

قوله : [ودخل النبي ﷺ من كدى] ويقول راو آخر : إنه دخل من كداء ، أعلى مكة ، وهو الصواب عندى ، وراجع الهامش .

قوله : [ابن خطل متعلق بأستار الكعبة] وكان الشقى ، من الستة الذين كانوا يستهزئون بالنبي ﷺ .

قوله : [ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى ـ والله أعلم ـ محرما] فيه إشارة إلى أن دخول مكة بدون إحرام لم يكن جائزاً عندهم أيضاً ، وهو مذهب الحنفية .

قوله : [فجعل يطعنها بعود فى يده] وفى السير [2] أن تلك التصاوير كانت منقوشة على جدار البيت ، فأمر علياً أن يركب على كاهله ، ويمحوها ، فأبى أن يفعله أدباً ، ولكن النبي ﷺ لم يتركه إلا أن يركب عليه ويمحوها [3] .

---

(١) قال الخطابى : تمنى أبو سفيان أن يكون له يد ، فيحمى قومه ، ويدفع عنهم ، وقيل : المراد هذا يوم يلزمك فيه حفظى ، وحمايتى ، من أن ينالنى مكروه ، وفيه شروح أخرى بسطها العينى : ص ٣٤٥ ـ ج ٨ .

(٢) قال الحافظ : والذى يظهر أنه محا ما كان من الصور مدهوناً مثلا ، وأخرج ما كان مخروطاً ، اهـ : ص ١٣ ـ ج ٨ " فتح البارى " ، وذكره العينى : ص ٣٤٨ ـ ج ٨ .

(٣) ذكر العينى فى ـ مناقب على ـ : ومن خواصه ، أى خواص على فيما ذكره أبو الشاء ، أنه كان أقضى الصحابة ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عن أصحابه لأجله ، وأنه باب المدينة ، وأنه لما أراد كسر الأصنام التى فى الكعبة المشرفة ، أصعده النبي صلى الله عليه وسلم برجليه على منكبيه ، وأنه حاز سهم جبرئيل عليه الصلاة والسلام بتبوك ، اهـ : ص ٦٣١ ـ ج ٧ " عمدة القارى " .

باب " دخول النبي ﷺ من أعلى مكة " وهذا هو الصواب ، ومامر كان وهما من الراوى ، وقلباً منه .

قوله : [فكبر فى نواحى البيت] وقد مر الاختلاف فى صلاته ﷺ فى البيت ، وما هو التحقيق فيه .

باب "كان النبي ﷺ يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ، وبحمدك ، اللهم اغفر لى] ، وإنما أخرج هذا الحديث ، لأن النبي ﷺ بعد نزول ـ سورة النصر ـ جعل تلك الكلمات وظيفة لنفسه ، قائماً وقاعداً ، وفى شأنه كله يتأول قوله تعالى : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ وهذا يدل على أنه ينبغى للإنسان أن يرغب فى آخر عمره فى الصالحات ، أزيد مما كان يرغب فيها أولا ، وفيه أيضاً أن بين الفتح ، والمغفرة تناسباً ، فان الله تعالى إذا عز رسوله بالفتح ، دل على أن للمفتوح عليه وجاهة عند ربه ، ومغفرة وفوزاً ، ويشكل عليه مافى " الكشاف " أن ـ سورة النصر ـ نزلت قبل وفاته ﷺ بأربعين يوما ، وقد كانت مكة فتحت فى الثامنة ، فكيف يستقيم ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ فان ﴿ إذا ﴾ للاستقبال ، مع كون ـ الفتح ـ ماض ، وقد كشف عنه الرضى ، حيث قال : إن تلك الفاء ليست جزائية ، بل أبرزه فى شاكلة الشرط والجزاء فقط ، وفصلته فى رسالتى " عقيدة الإسلام ـ فى حياة عيسى عليه الصلاة والسلام " .

باب " مقام النبي ﷺ بمكة " الخ ـ قوله : [أقمنا مع النبي ﷺ عشراً] ، والظاهر أنه فى حجة الوداع .

قوله : [أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر] وهذا فى فتح مكة [1] ، والإقامة إذا كانت بنية السفر غداً ، أو بعد غد لاتوجب الإتمام ، ولو كانت إلى السنين . على أن إقامته فى هذا السفر مختلف فيها ، ومايتحقق بعد المراجعة إلى ألفاظه أنها كانت خمسة عشر أيام ، وقد مر الكلام فيه ؛ وبالجملة ليس فى توقيت المدة شيء من المرفوع لأحد ، ولذا اختلفوا فيه .

باب ـ أخرج تحته حديثين ، والغرض منه أن عبد الله بن ثعلبة ، وأبا جميلة صحابيان صغيران ، قد أدركا النبي ﷺ يوم فتح مكة .

قوله : [فكأنما يقرأ فى صدرى ، وفى نسخة ، يغرى فى صدرى ـ بالغين ـ أى يلصق ،

---

(١) قال الحافظ ماحاصله : إن حديث أنس كان فى حجة الوداع ، وحديث ابن عباس فى فتح مكة ، اهـ : ص ١٦ ـ ج ٨ .

وهذا هو الظاهر، ونسخة الكتاب تحتاج إلى تأويل، وراجع الهامش، والظاهر أن يقال: إن يقرأ هٰهنا نزل منزلة اللازم.

قوله: [فقدمونى بين أيديهم، وأنا ابن ست، أو سبع] الخ، وفيه قصور، إذ عمره المذكور[1] عند التحقيق كان لأخذ القرآن لالإمامه، وهكذا بيعته أيضاً، كان بعد مابلغ الحلم. وقد قصر الراوى فى التعبير، وأما قوله: ألا تغطون عنا أست قارئكم؟ فهو وارد عليكم، وعلينا، فنحن فيه سواء، وراجع "الإصابة - فى معرفة الصحابة"، ثم إن عمره هذا لو كان فى فتح مكة، فما معنى قوله: فكنت أحفظ ذلك الكلام، الخ[2].

قوله: [هو أخوك ياعبد بن زمعة] الخ، وقد مر الكلام فيه مفصلا من قبل، فلانعيده[3].

قوله: [إن امرأة سرقت] الخ، وكانت تستعير الأمتعة، وتجحدها، وقد بحث فيه الطحاوى، والمحقق أنها كانت تقترف النوعين، وإنما القطع للسرقة فقط، وقد اعترض بعضهم على أن قطع اليد غير معقول، كما فى شعر نسب إلى أبى العلاء المعرى:

يد بخمس مئين عسجد وديت، * مابالها قطعت فى ربع دينار؟!

فأجابه القاضى عبد الوهاب المالكى:

عز الأمانة أغلاها وأرخصها، * ذل الخيانة، فافهم حكمة البارى[4]

---

(١) قلت: وقد مر فيه الكلام مبسوطاً، ثم إنى تتبعت، لأجد نقلا لما ذكره الشيخ، فلم أجده إلى الآن، ولابد أن يكون فى ذخيرة النقل إن شاء الله تعالى، أما أنا فلست برجل ممن يعتد تتبعه، لقلة بضاعتى من كل وجه، لاسيما إذ كنت عديم الفرصة، وإنما أنبه على مثل هذه المواضع ليعتنى به.

(٢) قلت: على أنه لاحجة فيه على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعلمه أيضاً، ولا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أمرهم بذلك، وليس فيه إلا أنهم جعلوه إمامهم، لأنهم وجدوه أكثر قرآناً، ثم إن تلك الواقعة كانت فيمن كانوا حديثو عهد بالإسلام، ولم يتعلموا كثيراً من الأحكام، وإنما تعلموا شيئاً فشيئاً من أحكام الصلاة، فبادروا إليها على مافهموا، فكيف يليق التمسك فى أمر الصلاة بواقعة جزئية مجهولة الحال، مجهولة الوجه، والله تعالى أعلم.

(٣) قلت: وقد مر فيما أسلفنا عن الشيخ إن أخوته لإقرار عبد بن زمعة، وفى البخارى فى هذا الحديث أنه من أجل أنه ولد على فراشه، فلينظر فيه، فانه أقرب بنظر الشافعية.

(٤) قلت: وفى "فتح البارى" هكذا:

صيانة العضو أغلاها وأرخصها، خيانة المال، فافهم حكمة البارى

وأجاب عنه الشافعى:

هناك مظلومة غالت بقيمتها، وههنا ظلمت، هانت على البارى

قوله : [لاهجرة بعد الفتح] أى الهجرة التى كانت من مكة إلى المدينة ، لأن مكة صارت دار الإسلام ، أما الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام مطلقاً فانتفت اليوم أيضاً ، وذلك لعزة دار الإسلام فى زماننا . فأين هو لنهاجر إليه . فان الأرض قد ملئت ظلماً وجوراً .

باب " قول الله تعالى : ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ " الخ ، لما فرغ النبي ﷺ عن فتح مكة ذهب إليهم ، وكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم إذ ذاك أكثر كثير ، فقالوا : لا نعجز اليوم . وتلك هى الكلمة التى انهزموا لأجلها ، وإليها أشارت الآية ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ الخ ، وحنين واد عند الطائف ، كانت تسكن فيها هوازن ، وكانوا رماة ، وفى السير أن النبي ﷺ رمى قبضة من تراب فى وجوههم ، فلم يبق منهم رجل ، إلا وقد أصاب منه فى عينيه ، وكانت بغلته [1] ﷺ تهوى إلى الأرض ، إذا كان يريد أن يأخذ كفاً من التراب ، فاذا أخذها قامت .

قوله : [فأشهد [2] على النبي ﷺ أنه لم يول] والعبرة فى المعركة للأمير ، وأما الجيش ، فانه قد يكون له ، انتشار ، وتشتت ، وتفرق أيضاً ، ولكن العبرة بالأمير .

قوله : [وأن أبا سفيان أخذ بزمامها] ، وهذا من فطرته السليمة ، حيث أضاع عمره فى هجاء النبي ﷺ ، فلما أسلم ، وأخلص له أظهر من شدته ، وثباته فى الدين مالم يظهره الآخرون ، فلم يبرح موضعه ، ولم يرعه رشق نبل هوازن ، حتى تقشع بعض الناس ، ولكنه بقى مع النبي ﷺ آخذاً بلجام بغلته ، ثم إن النبي ﷺ بعد مافرغ من حنين مكث بالجعرانة نحو خمسة عشر يوما ،

وأجاب شمس الدين الكردى بقوله :

قل للمعرى : عار أيما عار ٭ جهل الفتى ، وهو عن ثوب التقى عارى
لا تقدحن زناد الشعر عن حكم ، ٭ شعائر الشرع لم تقدح بأشعار ،
فقيمة اليد نصف الألف من ذهب ، ٭ فان تعدت ، فلا تسوى بدينار

(١) وعند ابن سعد هذه البغلة هى دلدل ، وفى مسلم : بغلته الشهباء ، يعنى دلدل التى أهداها المقوقس ، الخ : ص ٣٦٠ - ج ٨ : " عمدة القارى " .

(٢) قال النووى : هذا الجواب من بديع الأدب ، لأن تقدير الكلام : فررتم كلكم ، فيدخل فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال البراء : لا والله مافر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأوضح أن فرار من فر لم يكن على نية الاستمرار فى الفرار ، وإنما انكشفوا من وقع السهام ، الخ : ص ٢٠ - ج ٨ " فتح البارى " ملخصاً : قلت : وجواب الشيخ يغنى عن التقدير المذكور ، فانظر فيه ، وأنصف ، والله تعالى أعلم بالصواب .

يرقبهم أنهم إن جاءوا مسلمين ، يرد الله إليهم سبيهم وأموالهم . فلم يفعلوا حتى إذا قسمها بينهم جاءوا إليه يطلبون أموالهم وسبيهم ، فكان من أمرهم كما فى الحديث .

باب " غزوة أوطاس " وهى أيضاً واد عند الطائف ، فأوطاس ، وحنين ، والطائف ، كلها مواضع متقاربة .

باب " غزوة الطائف " . كان النبى ﷺ حاصر أهل الطائف ، فلم يفتح له ، فرجع منها .

قوله : [رد البشرى ، فاقبلا أنتما] ، واعلم أن البشارة كالأعيان المحسوسة . فاذا لم يقبلها الأعرابى ردت إلى الآخرين ، فهى وإن كانت من المعانى الصرفة عندنا التى لا تصلح للتحول والانتقال ، ولكنها من الأعيان عند صاحب النبوة ، وأرباب الحقائق ، وكذلك حال الأعمال فى نظر الشرع ، فانها تتجسد ، كالجواهر فى المحشر ، وقد تحقق اليوم أن الأصوات كلها منذ بدء الزمان ، موجودة فى الجو ، ولم يتلاش منها شىء ، ودع عنك ماحققه الفلاسفة ، فانهم يؤمنون بما ثبت عندهم من دلائلهم الفاسدة ، وهم بالأدلة السماوية يكفرون ، وعليك بالماء النمير ، والصدق البحت ، الذى لا تشوبه سفسطة ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه . فالأعمال كلها تجىء فى صورها ـ وسورة البقرة ـ وآل عمران ـ يتشكل بالظلة ، أو كما أخبر به الصادق المصدوق . وقد شغف الناس بالفلسفة دهراً ، ثم لم ينجحوا ، وتشبثنا بذيل الشرع . فأفلحنا . ووجدنا منه فى لمحات مالم يجدوه بعد صرف الأعمار . وعندى هم أعجز من جاهل أوتى سلامة الفطرة ، ورزق توفيقاً من ربه .

حكاية : سمعت ببلدتى كشمير . وأنا إذ ذاك ابن أربع سنين . أن رجلين تكلما فى أن العذاب هل يكون للجسد ، أو الروح ؟ فاستقر رأيهما على أن العذاب لهما ، ثم ضربا له مثلا ، فقال : إن مثل الجسد مع الروح كمثل أعمى ، وأعرج ، ذهبا إلى حديقة ليجنوا من ثمارها ، فعجز الأعمى أن يراها ، وعجز الأعرج أن يجنيها ، فتشاورا فى أمرهما ، فركب الأعرج على الأعمى ، فجعل الأعمى يذهب به إلى الأشجار ، والأعرج يرى الثمار ، ويجنيها ، فهذا هو حال البدن مع الروح ، فان البدن بدون الروح جماد لا حراك له ، والروح بدون البدن معطلة عن الأفعال ، فاحتاج أحدهما إلى الآخر ، فلما اشتركا فى الكسب اشتركا فى الأجر ، أو الوزر أيضاً . وبعد مرور خمس وثلاثين سنة ، رأيت فى " القرطبى " عن ابن عباس عين ماقالاه من فطرتهما ، فانظر هل يمكن مثله من نحو أرسطو ؟ كلا ، ثم كلا .

قوله : [سمعت أبا بكرة ، وكان تسور الحصن] ، واعلم أنه من خرج إلينا من عبيد الكفار

عتق عند إمامنا ، فكان أبوبكرة ، وأصحابه عبيداً لأهل الطائف ، ففروا إلى النبي ﷺ ، فجعلهم أحراراً ، ولم يردهم إلى مواليهم حين جاءوا يطلبونهم . فقال له مواليهم : إنهم ماجاءوا عندك رغبة فى الإسلام ، ولكن فراراً منا ، ثم إن أبا بكرة غير منصرف ، كأبى هريرة ، فانه لما جعل علماً لم يلاحظ فيه معنى الإضافة . وصار كأنه لفظ واحد . فلا يلاحظ فيه أن بكرة كان ابنه ، فهو كأبى حمزة ، كنية أنس ، وكان يجىء بتلك البقلة ، كذلك أبوبكرة ، سمى به لكونه تسور الحصن بالبكرة . فتلك الأعلام يعامل معها ، كأنها أعلام من قبل ، ولذا منع صرفها .

قوله : [من ادعى إلى غير أبيه] الخ ، وهذا تعريض بالأمير معاوية ، حيث كان يدعو زياداً أخاه ، وكان مقذفا فى الحروب . فكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم يدعونه زياد ابن أبيه .

قوله : [فاصبروا حتى تلقونى على الحوض] ، واعلم أن الحوض عند ابن القيم فى المحشر ، واختار الحافظ أنه بعد الصراط ، وتردد فيه السيوطى فى " البدور السافرة " والأرجح عندى مااختاره الحافظ ، والظاهر عندى أنه فى فناء الجنة بعد الحساب ، لأن المواعدة باللقاء على الحوض ، تدل على أنه بعد اختتام السفر ، فان الذين يتخلفون من رفقاء السفر ، لايتلاقون إلا بعد اختتامه .

قوله : [ستلقون بعدى أثرة] يعنى أما أنا فما آثرت نفسى عليكم ، وستلقون بعدى أثرة ، فاصبروا.

قوله : [ماأريد بهذه القسمة وجه الله] ، وهذه كلمة كفر ، ولما كان قائلها منافقاً ، وكان من سنتهم أن لايقتلوا ، أغمض عنه ، ولم يقتله ، وقد مرّ فيه بعض الكلام أنه من باب الجمع بين التكوين والتشريع ، فانه كان أخبر بأن سيخرج من ضئضىء هذا قوم يقرءون القرآن ، الخ ، كما فى " البخارى " ص٦٢٤ - ج٢ مفصلا ، فلم يناسب أن يقتله بنفسه ، وهذا بخلاف مامر عن بعض الصحابة من الأنصار عن قريب : يغفر الله لرسوله ﷺ يعطى قريشاً ، ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم . فانه إساءة فى التعبير فقط ، مع صحة فى العقيدة ، غير أنه حملتهم على ذلك غيرة بالنبى ﷺ ، لما فهموا من إعطائه قريشاً أنه يؤثرهم عليهم ، والرقابة قد تحمل المرء على مثل هذه التعبيرات ، وهذا وإن كان غلط منهم فى حضرة النبوة ، ولكنها لاريب مما قد يركبها الإنسان من حيث لايريدها ، ولايدريها . وراجع للفصل بين هذه المسائل رسالتى " إكفار الملحدين " ففيها البسط بما لامزيد عليه ؛ فان قلت : إذا كان بين الصحابة المنافقون ، والمخلصون ، ولم تتميز إحدى الطائفتين من الأخرى ، فكيف أمر الدين ، الذى بلغ إلينا ؟ قلت : قد كان النبى ﷺ يعلمهم ، وكذا بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، إلا أن المصلحة لم تكن بإفشاء سرهم ، فتركوا على أبطانهم ، وحسابهم على الله .

قوله : [أقبلت هوازن بنعمهم] وهذا على عادتهم ، فان العرب كانوا يذهبون فى الحروب بنعمهم أيضاً ، ليشربوا من ألبانها .

باب " السرية التى قبل نجد " - قوله : [ونفلنا بعيراً بعيراً] ، واختلف فى النفل أنه من الخمس ، أو الغنيمة ، ويجوز التنفيل عندنا من الغنيمة أيضاً ، قبل أن تحرز إلى دار الإسلام ، ولا يجوز بعده إلا من الخمس ، ومن قصره على الخمس ، فقد ركب على جبل وعر ، ثم إن الحافظ قد تصدى إلى بيان العدد المجموع ، فذكره ، ولعله أخرجه من طريق الحساب ، وإلا فلا رواية فيه صراحة ، فيما أعلم ، والله تعالى أعلم .

باب " بعث النبى ﷺ خالد بن الوليد " الخ - قوله : [صبأنا] ، أى خرجنا عن ديننا ، وقد مرّ فى - أوائل الكتاب - أن الصابئين من هم ، وقد غلط فيه الحافظ ابن تيمية ، فسها فى شرح الآية أيضاً ، كما مر ، وأصاب فيه الجصاص فى " أحكام القرآن " .

قوله : [اللهم إنى أبرأ إليك ، مما صنع خالد مرتين] ، وذلك ليعذر من نفسه ، وينقذها من عذاب الله ، إن هجم عذابه على فعله هذا ، والعياذ بالله ، من قتل المؤمن ، وهذا هو فعل الخائف المشفق المبتهل ، وأما المغتر ، فانه يطمئن ، ويتمنى على الله ، ثم إن النبى ﷺ بعث إليهم علياً ، وأعطاهم نصف الدية ، لكل من قتل منهم ، وهذا عندى محمول على نحو مصالحة ، فانهم وإن لم يطالبوه ﷺ بشىء ، لكنه لم يرض أن يبدر دمهم .

حكاية [1] : نقل أنه كان فيمن قتلوا رجل تائه ، وكان ينشد فى تلك الليلة أنه مقتول فى صبيحتها ، فلما أصبح قتل ، فقال له النبى ﷺ : هلا رحمتموه ، ولعل حبه لم يكن فى معصية .

باب " سرية عبد الله بن حذافة السهمى " الخ - قوله : [لودخلوها ماخرجوا منها إلى يوم القيامة] الخ ، لكون فعلهم قطعى البطلان ؛ وقد علمت أن المحل إذا كان مما يصلح للاجتهاد ، لا يعنف عليه الشارع ، وأما إذا كان الأمر ظاهراً ، ثم يتساهل فيه أحد يزجر عليه ، ويغضب ، كما رأيت ههنا ،

---

(١) أخرج الحافظ فى رواية النسائى ، والبيهقى باسناد صحيح من حديث ابن عباس نحو هذه القصة ، وقال فيها : فقال : إنى لست منهم أنى عشقت امرأة منهم ، فدعونى أنظر إليها نظرة ؛ وقال فيه : فيضربوا عنقه ، فجاءت المرأة ، فوقعت عليه فشهقت شهقة أوشهقتين ، ثم ماتت ، فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : أما كان فيكم رجل رحيم ، اهـ : ص ٤٣ - ج ٨ " فتح البارى " ، قلت : وفى العينى فى " كتاب الجهاد " عن ابن عباس من عشق ، وعف ، وكتم ، ومات ، مات شهيداً ، اهـ : ص ٥٧٨ - ج ٦ ، وحينئذ لا إشكال فى الترحم له ، ولكنه لابد من القيد الذى ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم إنه نظير ماذكرت فى قاتل النفس أنه يعذب بتلك الآلة إلى يوم [١] القيامة ، والتخليد الوارد فى حقه هو التخليد إلى يوم الحشر ، يعنى لايزال يفعله حتى يبعث من مضجعه هذا ، ومر عليه الترمذى ، وعلل الحديث الصحيح . لكون التخليد ليس مذهباً لأهل السنة والجماعة ، وفى الحديث صراحة بماقلت . فانهم لو دخلوها لكانوا من قاتلى أنفسهم ، وفى الحديث أنهم لم يخرجوا منها إلى يوم القيامة ، فهذا هو التخليد . وبعبارة أخرى : التخليد كان راجعاً إلى فعله ، فصرفوه إلى نفسه . ولطف هذا التعبير ، لأنه إذا لم يزل معذباً فى البرزخ ، حتى قامت الآخرة ، وانقطع البرزخ لطف التخليد فيه ، فانه كان باعتبار قيام البرزخ . وإذا انهدم نفس البرزخ ، وآل الأمر إلى الآخرة انقطع عذابه أيضاً . نعم لو انقطع العذاب مع قيام البرزخ لناقض ماقلنا ، وليس كذلك ، فافهم ، فان أمثال الترمذى لم يدركوا مراده . حتى اضطروا إلى تعليله ، وسيمر عليك نظائره [٢] وشواهده .

باب " بعث أبى موسى ، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع " ـ قوله : [وبعث كل واحد منهما على مخلاف][٣] وهو اسم لتحديد بقاع عند أهل اليمن ، فتسمى مخاليف اليمن ، وراجع لتفصيله "معجم البلدان" لياقوت ، ومن أهم فوائد ـ معجمه ـ أنه جمع فيه الجمعات التى كانت أقيمت فى اليمن ، فلم يكتبها إلا فى عدة مواضع منها ، وهذا يفيد الحنفية فى مسألة إقامة الجمعات فى الأمصار دون القرى .

قوله : [أتفوقه تفوقا] وهو مشتق من الفواق ، يعنى به أنه وزع قراءته على حصص الليل ، فيقرأه حصة حصة ، وجزء جزء .

---

(١) قلت : وهاك نظيرا آخر من مسند أحمد عن يعلى بن مرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أيما رجل ظلم شبراً من الأرض كلفه الله عز وجل أن يحفره ، حتى يبلغ سبع أرضين ، ثم يطوقه إلى يوم القيامة ، حتى يقضى بين الناس ، اه . كذا فى " المشكاة " فليس التخليد فى قاتل النفس إلا للتهويل ، والمراد ماعلمت .

(٢) قلت : وأقرب نظير له الذى وجدت ماروواه الترمذى فى القدر فى حديث طويل ، أن أول ماخلق الله القلم ، فقال : اكتب ، فقال : ماأكتب ؟ قال : اكتب القدر ، ما كان ، وماهو كائن إلى الأبد ، اه. فورد عليه أن مايكون إلى الأبد غير متناه ، يستحيل كتابته فى الزمان المتناهى ، فأجابوا عنه أن المراد من الأبد ، هو يوم القيامة لما فى " الدر المنثور " عن أبى هريرة مرفوعا ، وفيه قال : ما كان ، وماهو كائن إلى يوم القيامة . اه . وقد رواه أبو داود أيضاً ، وإذا ورد أحد اللفظين مكان الآخر ، دل نفس الحديث أن الأبد قد يعتبر إلى يوم القيامة أيضاً ، وحينئذ ظهر معه الأبد فى حديث تعذيب قاتل النفس أيضاً .

(٣) قال الحافظ : المخلاف ـ بكسر الميم ، وسكون المعجمة ، وآخره فاء ـ هو بلغة أهل اليمن ، وهو الكورة ، والإقليم ، والرستاق ، الخ : ص ٤٥ ـ ج ٨ .

قوله : [وقد قضيت جزئى من النوم] يعنى أقرأ كل ماأريده مرة واحدة ، ثم أنام ، ولاأقرأ مثلك جزء جزء .

قوله : [كل مسكر حرام] وهذا هو مذهب الجمهور ، أن كل مسكرمائع حرام ، قليله وكثيره ، سواء خمراً كان ، أو غيره ، إلا أن أبا حنيفة ، وأبا يوسف ذهبا إلى حرمة الخمر مطلقاً ، وفصلوا فى أشربة الحبوب ، ولم أجد فى هذه المسألة جواباً شافياً ، وراجع "عقدالفريد ـ وكشف الأسرار" فقد ذكرا قيوداً فى المسألة تفيدنا فى الباب ، وراجع "البحر المحيط ـ وكتاب الناسخ والمنسوخ" لأبى بكر النحاس ، تلميذ الطحاوى ، وهو عند أصحاب الطبقات ، مثل ابن جرير الطبرى فى المرتبة .

قوله : [والمزر نبيذ الشعير] ومع كون هذه الأشربة من الحبوب لما سئل عنه أبو بردة ؛ قال : كل مسكر حرام ، فانسحب عمومه على الأشربة كلها ، بدون تخصيص ؛ وهذا الذى يريبنى فى المسألة .

قوله : [لقد قرت عين أم إبراهيم] يعنى قاله رجل فى الصلاة لما سمع معاذاً يقرأ فى الصلاة ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ ولم يكن يعلم أن الكلام يفسد الصلاة ، فراجع صحيح مسلم ، مع زيادة فيه .

باب "بعث على بن أبى طالب" الخ ـ قوله : [من شاء أن يعقب معك ، فليعقب ، ومن شاء فليقبل] الخ ، والتعقيب هو معاقبة الجيوش فيما بينهم ، أى من شاء منهم أن يقيم هناك فليفعل ، ومن شاء أن يرجع معك ، فليرجع (تعقيب فوجون كى آبس مين مبادله كى نوبتين يعنى جو وهان رهنا جاهين وهين رهين اورجوواپس آنا جاهين واپس آجائين) .

قوله : [وكنت أبغض علياً] يعنى به عدم المؤانسة منه ، أى (كوئى مانوسى نه تهى) .

قوله : [وقد اغتسل] وزعم أنه اغتسل من الجنابة ، لأنه وطىء جارية قبل الخمس[1] .

قوله : [فى أديم مقروظ] أى مدبوغ بالقرظ .

قوله : [لم تحصل من ترابها] يعنى أن تلك الذهيبة لم تخلص من تراب المعدن .

قوله : [لايجاوز حناجرهم] قيل : معناه لايجاوز حناجرهم حتى يدخل قلوبهم ، وقيل : لايجاوز حناجرهم ، فيصعد إلى السماء ، وهذا هو الأولى .

قوله : [إنه يخرج من ضئضىء هذا] وهذا هو العمل بالتكوين ، يعنى لما قدّر بقاءه لم يقتله ، كما فعل فى ابن صياد ، وقال لعمر : إن يكنه ، فلست صاحبه ، أو كما قال : يمرقون من الدين

---

(١) قلت : وفى المقام إشكالات ، وقد أجاب عن جلتها الحافظ فى "الفتح" ، ونقل المحشى منه مايكفى ، فراجعه .

[مرق جت سی نکل کیا] والمروق خروج شيء من موضع لايكون موضعاً لخروجه ، فيخرج منه بنحو مدافعة من خلفه ، كالاندلاق .

باب " غزوة ذي الخلصة " واعلم أن النصارى لما تسلطوا على اليمن رأوا أن العرب يطوفون بالكعبة شرفها الله تعالى ، ويحجونها ، فبنوا بيتاً مضاهاة لها ، وسموها كعبة يمانية ، تميزاً عن الكعبة شرفها الله تعالى . فانها يقال لها الشامية ، وقد جمع الراوى فى ذى الخلصة بين الوصفين ، فقيل : إن الصواب اليمانية فقط ، ووصفها بالشامية غلط ، ووجه الحافظ (١) الجمع أيضاً ؛ قلت : قوله : " ذو الخلصة " والكعبة اليمانية معطوف ومعطوف عليه ، وتمت العبارة إلى هٰهنا ، ثم قوله : والكعبة الشامية ليس معطوفا على ماقبله ، بل مبتدا وخبر ، أى والكعبة يقال لها : الشامية ، وإن جعلته معطوفا ، فالمعنى إن ذا الخلصة كانت تدعى باليمانية ، وكذا بالشامية ، تميزاً لها عن الكعبة المكرمة التى بمكة ، فانها كانت تدعى الكعبة مطلقاً ، وفى السير أن أبرهة لما خرج إلى مكة ، وأقام بالمزدلفة ، قال الناس لعبد المطلب : لو كلمته فينا ، فجاء إليه ، فلما رآه ، وقره أبرهة ، وسأله عما جاء به إليه ، فقال : إن أذنت لنا خرجنا بنعمنا ، وغنمنا ، فلما سمع منه تلك الكلمة ، وعلم أنه ليس له هم إلا فى إنقاذ غنمه ونعمه ، قال : إنك أحمق ، تكلمنى فى غنم ، فقال له عبد المطلب : نعم ، فانه ليس لى إلا الغنم ، وأما البيت ، فانه يحفظه ربه بنفسه ، وما لى أن أتكلم فيه .

قوله : [كأنها جمل أجرب] (خارشتی اونت کو تار کول لگاتی ہیں۔ ایسا کالا کر کی چھوردیا) أى أسود مرباداً ، كالجمل الأجرب ، يطلى بالقار .

باب " غزوة ذات السلاسل " وهى اسم ماء نحو الشام ـ قوله : [فقلت : أى الناس أحب إليك] لما بعثه النبي ﷺ أميراً على ذات السلاسل ، زعم أن له وجاهة عند النبي ﷺ ، فسأله عن ذلك ، طمعاً فى أنه يفضله عليهم ، فعد رجالا ، ثم سكت مخافة أن يجعله فى آخرهم ، وهذا شأن الأنبياء عليهم السلام ، لايتكلمون إلا بحق فى المنشط ، والمكره .

باب " ذهاب جرير إلى اليمن " ـ قوله : [لئن كان الذى تذكر من أمر صاحبك ، لقد مر على

---

(١) قال الحافظ : والذى يظهر لى أن الذى فى الرواية صواب ، وأنها كان يقال لها : اليمانية ، باعتبار كونها باليمن ، والشامية باعتبار أنهم جعلوا بابها مقابل الشام ، اهـ : ص ٥١ ـ ج ٨ ، ثم قال الحافظ : وقال غيره : قوله : والكعبة الشامية ، مبتدأ محذوف الخبر ، تقديره هى التى بمكة ، وقيل : الكعبة مبتدأ ، والشامية خبره ، والجملة حال ، والمعنى : والكعبة هى الشامية لاغير ، اهـ .

أجله منذ ثلاث] كان ذو عمرو كاهنا [1] ، فقال من كهانته ماقال ، ومع هذا سأسافر إليه طمعاً فى بقائه وحياته ، وهذا يدل على أن الكاهن لايكون له اعتماد على خبره ، وإلا لما سافر إليه ، وأما قوله : من أتى كاهناً ، الخ ، فهو عندى إذا أتاه يظنه صادقا ، وإلا فلا[2] .

باب " غزوة سيف البحر " ـ وهذه أيضاً سرية بعثها النبى ﷺ إلى ناحية من البحر ، وأمر عليها أبا عبيدة ، وكان زاد فيها جرابا من حشف فقط .

قوله : [فاذا حوت كالظرب] الخ ، وفى الروايات الآتية اسمها ـ عنبر[3] ـ بدله ، ولفظ الحوت يفيد الحنفية فى مسألة حيوانات البحر ، والظرب جبل صغير .

قوله : [خبط] (كيكرکی پتی) أوراق السمرة .

قوله : [أنحر] (أى نحر كيا هوتا) فالأمر ههنا ليس بمعناه المعروف ، بمعنى إحداث الفعل فى الحالة الراهنة ، بل هو على حد قوله : اقرأ ، فى قصة قراءة أسيد بن حضير سورة الكهف (يعنى أو پڑها هوتا) .

باب " وفد بنى تميم " ـ وقد كثرت الوفود إلى النبى ﷺ فى التاسعة ، ولذا يقال لها : عام الوفود ، ويذكر المصنف أيضاً بعضها .

قوله : [لاأزال أحب بنى تميم] وإنما كان بنو تميم من قوم النبى ﷺ ، لأن النبى ﷺ كان من مضر ، وهؤلاء أيضاً مضريون .

---

(١) قلت : وقد شاع فى كثير من أعلام أهل اليمن كلمة ـ ذو ـ فى أوائلها ، كما فى ذى يزن ، وذى جدن ، وذى كلاع ، وغيرهم ، واشتهر هؤلاء بأذواء اليمن .

(٢) قلت : أخرج أحمد ، وأبوداود ، كما فى " المشكاة " عن أبى هريرة مرفوعا : « من أتى كاهناً ، فصدقه بما يقول .... فقد برىء مما أنزل على محمد » ، وقد ورد النهى عند مسلم مطلقاً ، وكأنه محمول على حديث أبى داود ، وأحمد .

(٣) يقال : إن العنبر المشموم رجيع هذه الدابة ، وقال ابن سيناء : بل المشموم يخرج من البحر ، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذى يبتلعه ، ونقل الماوردى عن الشافعى ، قال : سمعت من يقول : رأيت العنبر نابتاً فى البحر ، ملتوياً مثل عنق الشاة ، وفى البحر دابة ، تأكله ، وهو سم لها ، فيقتلها فيقذفها ، فيخرج العنبر من بطنها ، وقال الأزهرى : العنبر سمكة ، تكون بالبحر الأعظم ، يبلغ طولها خمسين ذراعاً ، يقال لها : بالة ، وليست بعربية ، قال الفرزدق :

فبتنا كأن العنبر الورد بيننا ، وبالة بحر فاؤها قد تخرما

أى قد تشقق ، اهـ : ص ٥٨ ـ ج ٨ " فتح البارى " .

قوله : [﴿لاتقدموا بين يدى الله ورسوله﴾] وهل هذا الفعل لازم ، أو متعدى ؟ فراجع له " روح المعانى " .

باب " وفد بنى حنيفة " وهى قبيلة مسيلمة - قوله [أسلمت مع محمد ﷺ] وقد استشكل القاصرون لفظ - مع - لعدم استقامته هٰهنا ، لأن إسلامه لم يكن مع النبي ﷺ أصلا ، فتكلفوا فيه . كما تكلفوا فى قوله تعالى : ﴿ فلما بلغ معه السعى ﴾ حيث زعموا أنه يوجب أن توجد قابلية السعى فيهما معاً ، فقالوا : إن ﴿ معه ﴾ متعلق بالمصدر ، لا بالفعل ، فورد عليهم أعمال المصدر المعرف باللام فيما قبله . وهو مختلف فيه ، قلت : وهذا كله فى غير موضعه ، والحق أن لفظ - مع - لا يقتضى إلا الشركة فى الجملة ، ومن قال لك : إن المصاحبة فيه لابد أن تكون مستمرة ، فيصدق لفظ - مع - إذا اجتمع إسلامه مع إسلام النبي ﷺ فى وقت ما ، ولا يوجب المصاحبة المستمرة أصلا .

قوله : [قدم مسيلمة الكذاب] الخ ، وقد بحث فى " الفتح " أنه هل رأى النبي ﷺ أولا ، والروايات فيه مضطربة ، ويتبادر من لفظ البخارى : فأقبل إليه رسول الله ﷺ ، الخ ، أنه رآه ، قلت : وفى [1] " الفتح " نقول تدل على أنه بقى جالساً فى خيمته ، ولم يخرج إلى النبي ﷺ ، وتكلم بواسطة رسوله . فالظن بالشقى مثله أن يكون الله سبحانه حرمه عن النظر إلى وجه حبيبه ﷺ ، فلا أسلم الرؤية فى حقه مالم أجد صرائح الألفاظ ، فان الأليق بشأنه هو الحرمان والخسران .

قوله : [سمعت أبا رجاء العطاردى] الخ ، وهو تابعى كبير ، يحكى عن قصة فى الجاهلية .

قوله : [منصل الأسنة] يعنى (يه مهينه الك كرنى والا هى نيزونكو) أى إن رجب ينزع عنهم الرماح ، لأنهم كانوا لايغزون فيه ، كفعل الروافض فى المحرم ، حيث يحدون فيه ، فينزعون الحلى عن نسائهم ، ويلبسون ثيابا سوداً .

---

(۱) قلت : أخرج الحافظ عن أبى إسحاق أنه قدم مع وفد قومه ، وأنهم تركوه فى رحالهم يحفظها لهم ، الخ ، وجمع الحافظ بينه وبين ما فى - الصحيح - أنه يحتمل أن يكون مسيلمة قدم مرتين : الأولى : كان تابعاً - كما تدل عليه رواية ابن إسحاق - والثانية : كان متبوعا ، وفيها خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم - كما هو عند البخارى - أو يقال : إن القصة واحدة ، وكانت إقامته فى رحالهم باختياره ، أنفة منه ، واستكباراً أن يحضر مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ، اهـ . ملخصاً من " الفتح " ص ٦٤ - ج ٨ ، قلت : وإنما حمل الشيخ على الجنوح إلى ما فى رواية ابن إسحاق ، مع أن الحافظ ضعفها ، غايته إجلال النبي صلى الله عليه وسلم ، فان غيرة الحب لم ترخص له أن يسلم فى حقه رؤية كافر لمحياه الكريم ، ولله در القائل :

(غيرت از چشم برم روئ تو ديدن ندهم - گوش را نيز حديثى تو شنيدن ندهم)

فكيف إذا كان أكفر كافر .

فائدة : واعلم أن الفعل اللازم يجوز إخراجه مجهولا فى ثلاثة مواضع : صيم رمضان ، وسير بزيد ، وسير سيراً ، ولكن الفعل لا يؤنث فى الصور كلها ، والضابطة أن إسناده إن كان إلى ظرف غيرمنصرف ، أو إلى الجار والمجرور ، أو إلى مصدره ، جاز إخراجه مجهولا ، وقد جوزه بعضهم فى المنصرف ، وغير المنصرف تمسكا من قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، و ـ بين ـ من الظروف المنصرفة .

باب " قصة الأسود العنسى " وقتله الفيروز الديلمى الصحابى ، وقتل مسيلمة قاتل حمزة ، وإنما لم يقتله النبي ﷺ لئلا يقال : إنه يقتل كل من يدعى النبوة ، فترك أمره إلى الله ، حتى قتل فى زمن أبى بكر ، وفيه منقبة لأبى بكر ، لأن النبي ﷺ تولى نفخ السوارين بنفسه حتى طارا ، ثم ظهر تأويله على يد أبى بكر ، ذكره فى " الفتح "[١] .

باب " قصة أهل نجران " ، وكان أهل نجران جاءوا إلى النبي ﷺ ليناظروه فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلما لم يقبلوا الحق دعاهم إلى المباهلة ، والبهلة اللعنة ، والمباهلة عندى كانت على جميع مايتعلق بشأن عيسى عليه الصلاة والسلام ، من براءة أمه ، وحياته عليه الصلاة والسلام وغيرها ؛ وقد نقلت عبارة محمد بن إسحاق برمتها فى رسالتى " عقيدة الإسلام " فهذا دليل على أن النبي ﷺ قد باهلهم على حياته أيضاً .

ثم إن رؤساءهم أيضاً كانوا معهم ، وكان اسم أحدهم العاقب ، والآخر السيد ، والذى فهمت أنه على عرف[٢] العرب ، فانهم كانوا يسمون من يكون إمام الجيش حاشراً ، والذى يكون عقيبه عاقباً ، وعلى هذا فلعل السيد كان لقباً لمن كان إمامهم ، والعاقب للذى كان فى عقبهم ، وبهذا فليشرح اسم النبي ﷺ ـ العاقب ـ والشارحون غفلوا عن هذه المحاورة ، فلم يتوجهوا إليها ، وحينئذ تسميته عاقباً ، بمعنى كونه على عقب الأنبياء ، كما يسمى الآخر من الجيش عاقباً ، لكونه فى عقبهم .

واعلم[٣] أن المباهلة تجوز فى المضايق الآن أيضاً ، وقد دون الدوانى الشافعى شرائطها

---

(١) ذكره فى : ص ٩٥ ـ ج ٨ .

(٢) هكذا وجدته فى مذكرتى ، وعسى أن يكون فيه نقصاً ، وبعد ، ماذكره الشيخ واضح فى معناه .

(٣) قال الحافظ : وفيه مشروعية مباهلة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحجة ، وقد دعا ابن عباس إلى ذلك ، ثم الأوزاعى ، ووقع ذلك لجماعة من العلماء ، ومما عرف بالتجربة أن من باهل ، وكان مبطلا ، لاتمضى عليه سنة من يوم المباهلة ، وقد وقع لى ذلك مع شخص ، كان يتعصب لبعض الملاحدة ، فلم يقم بعدها غير شهرين ، اهـ . قلت : وقد ذكر الحافظ فيه فائدة أخرى مهمة ، تفيدك فى مبحث الإيمان ، قال : وفى قصة أهل نجران أن

فى رسالة مستقلة ، وقد كان من ديدن ـ لعين القاديان ـ صاحب الهذر والهذيان ، الدعوة إلى المباهلة ، وقد كان الناس لا يتبادرون إليها لغناء رب العالمين . فان النبي ﷺ قد كان ربه وعده بالنصر ، وأما نحن فى هذه الحالة ، والله غنى عن العالمين . وأنى نعلم أنه لا ينصر ذلك الشق استدراجا ، فدعى أذنابه . علماء ديوبند إليها ، فتأخروا عنها لهذا ، ودعوه إلى المناظرة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيي من حي عن بينة ، ولكن المخذولون المحرومون عن العلم ، كانوا يخافون أن يخرجوا إلينا فى تلك المعركة . فلما رأيناهم أنهم لا يخرجون إلا إلى المباهلة قبلناها منهم أيضاً ، وأردنا أن لا نترك لهم عذراً ، ولكنهم لما رأوا أنا قد تأهبنا لها إذا هم ينكثون ، فلما رجع شيخنا من ـ مالتا ـ وكان بها أسيراً منذ سنين . وسمع القصة غضب علينا . وقال : مادلكم على أن الله تعالى ناصركم ، فلما ذكرنا له ماكان من أمرنا . وأنا لم نتقدم إليها إلا بعد أن جل الخطب ، سكن غضبه .

قوله : [فاستشرف لها الناس] حتى إن الشيخين أيضاً كانا يمران من بين يديه ﷺ ، طمعاً فى أن يكون مصداقا لقوله : لأبعثن إليكم رجلا أميناً . حق أمين .

باب " قدوم الأشعريين " الخ ، وقد [1] كان أبو موسى الأشعرى خرج مرة يريد المدينة المنورة ، فلعبت به الأمواج ، ولفظته إلى اليمن ، ثم جاء فى السنة السابعة .

قوله : [فأبى أن يحملنا] الخ . وكان إذ ذاك مغضباً ، فلم يلبث أن رجع عن قوله ، وأعطاهم .

قوله : [ولكن لا أحلف على يمين ، فأرى غيرها خيراً منها] الخ ، والظاهر أن يمين النبي ﷺ هذا كان يمين الفور . فينبغي أن يكون مقصوراً على ذلك الوقت فقط ، فلا حاجة إلى التكفير ، فما معنى هذا القول ؟ قلت : قصر اليمين الفور على محله . تخريج للحنفية ، وليست مسألة متفقة عليها ، مسألة فى فقه الحنفية أن الجلالة إذا أنتن لحمها ، وظهر ريح النجاسة فى لحمها تحبس أياما ، ثم تؤكل ، وإن لم تظهر الريح فيه لا بأس بأكلها .

قوله : [الإيمان ههنا] الخ . ولذا قلما وقعت الحروب باليمن ، وجاء أكثرهم مسلمين طائعين

قوله : [ربيعة ، ومضر] أما ربيعة ، فمن أعمامه ، وأما مضر فمن أجداده ﷺ .

قوله : [أرق أفئدة] وقد مر الفرق [2] بين الفؤاد ، والقلب فى أوائل الكتاب ، ذيل قوله :

إقرار الكافر بالنبوة لا يدخله فى الإسلام حتى يلتزم أحكام الإسلام ، اهـ : ص ٦٨ ـ ج ٨ ، وهذا عين ماحققه الشيخ ، فيما مر من ـ مباحث الإيمان ـ .

(١) بحث فيه الحافظ على : ص ٧٠ ـ ج ٨ .

(٢) قال الخطابي : قوله : هم أرق أفئدة ، وألين قلوبا ، أى لأن الفؤاد غشاء القلب ، فاذا رق نفذ القول ،

ترجف فؤاده ، وقد توجه إلى الفرق بينهما فى الشرح المنسوب إلى الماتريدى على الفقه الأكبر ، فالفؤاد عندى أخص من القلب ، ولعل المضغة هى القلب ، والفؤاد حصة منه ، وإنما توجهت إلى بيان الفرق ، لينكشف الغطاء عن قوله تعالى : ﴿ ما كذب الفؤاد مارأى ﴾ .

قوله : [علقمة] هو من أخوال إبراهيم النخعى .

قوله : [ثم التفت إلى خباب ، وعليه خاتم من ذهب] الخ ، ولاأدرى ماذا وقعت له من المغالطة فى لبس خاتم ذهب ، مع كونه حراما [1] .

باب " قصة دوس ، والطفيل بن عمر الدوسى " ـ وهذا صحابى من قبيلة أبي هريرة ، وقد أسلم قبله .

قوله : [على أنه من دارة الكفر نجت] والدارة أخص من الدار ، والمراد منها ههنا علاقة الكفر .

باب " قصة وفد طىء " ـ قوله : [فجعل يدعو رجلا رجلا ، ويسميهم ، فقال : ياأمير المؤمنين أماتعرفنى] الخ ، أى لما لم يلتفت عمر إلى عدى ـ وكان ابن حاتم الشهير ـ ساءه ذلك ، وقال : أماتعرفنى ؟ فلما أجابه عمر بما فى الحديث ، فرح به ، وقال : فلا أبالى إذاً [2] .

باب " حجة الوداع " ، ولم يظهر لى وجه تقديمها على غزوة تبوك ، مع كونها فى السنة التاسعة ، وتلك فى العاشرة .

قوله : [ولاندرى ماحجة الوداع] فلما توفى النبي ﷺ بعدها بقليل عرفوها .

قوله : [فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثم ذكر المسيح الدجال ، فأطنب فى ذكره] وهذه القطعة ليست بمذكورة فى البخارى ، إلا فى هذا الموضع ، وفيه دليل على أن النبي ﷺ كان يعرف المسيح الدجال ، كما يعرف أحدكم أن دون الليلة غداً ، وهذا الشقى المحروم يدعى أن النبي ﷺ لم يؤت من علمه ، كما هو ، ثم يهذى أنه قد أعطى به ، والعياذ بالله ، وماله ولعلوم الأنبياء ، وإنما كان يوحى

وخلص إلى ماوراءه ، وإذا غلظ بعد وصوله إلى داخل ، وإذا كان القلب ليناً علق كل مايصادفه ، اه : ص ٧١ ـ ج ٨ " فتح البارى " ، قلت : ومنه وضح الفرق بين الفؤاد ، والقلب عنده ، فان شئت أن تعرف أن أهل اليمن من هم ، فراجع له " المعتصر " ص ٣٩٤ ، فقد بسطه فيه .

(١) قال الحافظ : ولعله حمل النهى على التنزيه ، فنبه ابن مسعود على أنه للتحريم ، فرجع إليه مسرعاً ، قلت : وإنما لم يعبأ به الشيخ ، لكونه لايليق بجلالة قدره ، مع وضوح المسألة .

(٢) وعند أحمد عن عدى بن حاتم أتيت عمر فى أناس من قومى ، فجعل يعرض عنى ، فاستقبلته ، فقلت : أتعرفنى ؟ الخ ، ص ٧٣ ـ ج ٨ " فتح البارى " .

إليه شيطانه . فكان يظنه وحى نبوة ، لعنه الله لعناً كبيراً ، وحسبه جهنم وساءت مصيراً ، ثم عند البخارى : ص ٤٣٠ ـ ج ١ ـ طبع الهند ـ عن ابن عمر أنه بعد مارجع من عند ابن صياد خطب خطبة ، فذكر فيها الدجال ، وقال : إنى أنذركموه . الخ ، فتبين أن ابن صياد لم يكن دجالا معهوداً عنده ، وإنما كان دجالا من الدجاجلة .

قوله : [العنق] هو المشى الذى يتحرك منه عنق الراحلة . و ـ النص ـ فوقه .

باب " غزوة تبوك " ، كانت فى التاسعة ، وذكر الواقدى صاحب المغازى أن الصحابة كانوا فيها سبعين ألفاً .

فائدة مهمة : واعلم أنهم تكلموا فى الواقدى ، وأمره عندى أنه حاطب ليل ، يجمع بين رجل وخيل ، فيأتى بكل رطب ويابس ، صحيح وسقيم ، وليس بكذاب ، وهو متقدم عن أحمد ، وأكبر منه سناً ، ولكنه أضاعه فقدان الرفقة ، وقلة ناصريه ، فتكلم فيه من شاء ، وأما الدارقطنى ، فانه وإن أتى بكل نحو من الحديث ، لكنه شافعى المذهب ، فكثرت حماته ، فاشتهر اشتهار الشمس فى رابعة النهار ، وبقى الواقدى مجروحا ، لايذب عنه أحد ، فذلك عندى من أمر الواقدى ، أما جمعه بين الضعاف والصحاح ، فذلك أمر لم ينفرد به هو ، بل فعله آخرون أيضاً ، والأذواق فيه مختلفة ، فمنهم من يسير سيره ، ومنهم من يكرهه ، فلا يأتى إلا بالمعتبرات .

قوله : [خذ هذين القرينين] كانوا يشدون بعيرين متناسبين طبعاً ، متوافقين سناً فى حبل واحد فى أصل شجرة ، ويقال لهما : القرينان ، وترجمته فى الهندية (جوت)[1] .

باب " حديث كعب بن مالك " ـ قوله : [فطفت فيهم ، أحزننى أنى لاأرى إلا رجلا مغموصاً عليه النفاق] الخ ، وفيه دليل على ماقلت أولا : إن المنافقين كانوا يعرفون عندهم بسيماهم ، ولكن النبى ﷺ لم ير مصلحة أن يطلب بينة على نفاقهم ، ثم يضرب أعناقهم .

ثم إن معنى قوله : ـ حلفوا ـ فى القرآن ، أى لم يسمع عذرهم ، وتأخر[2] أمرهم ، وهذا

---

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن هذا المعنى قد روعى فى إطلاقه على السورتين المتناسبتين أيضاً ، فدل على أن النبى صلى الله وسلم كان يراعى التناسب بين السورتين اللتين كان يجمع بينهما فى ركعة من صلاة الليل فوق ما تفهمه ، فكما أنه لايجمع بين كل حيوانين ، بل يعتبر بينهما تناسب فى الطبع والجثة ، والقوة ، والضعف ، وغيرها كذلك جمعه بين كل سورتين لم يكن جمعاً بين الضب والنون ، بل كان يراعى بينهما تناسباً ما ، ولذا عبر الراوى عنهما بالنظيرين ، والقرينين ، فتذكره .

(٢) نبه عليه الحافظ على : ص ٨٦ ـ ج ٨ ، وبسط الكلام فيه ، فليراجع ، وإنما اكتفى بالإعلام ، ولا أبسط الكلام روما للاختصار ، ولا تحسبه هيناً ، فانى علمته بعد مقاساة .

الذى فهمه صاحب الواقعة، كما يعلم من قوله: قال كعب: وكنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين خلفوا له، الخ، وفهم الناس معناه، أى تخلفوا عن السفر.

قوله: [إن من توبتى أن أنخلع من مالى صدقة] الخ، قاله استشارة، كما يلوح من السياق، لأنه وقف، أو نذر فى الحال، لتتفرع عليه المسائل.

حكاية: لما كان من سنة المبشر أن يعطى له شيئاً، كسى كعب ثوبيه. من كان بشره بقبول توبته، ومن هذا الباب ماجرى بين الشافعى، وأحمد، فان الشافعى سافر من الحجاز مرتين: مرة إلى محمد بن الحسن، ومرة إلى الإمام أحمد، فلما قفل إلى مصر رأى رؤيا أن النبي ﷺ يقول: بشر أحمد على بلوى تصيبه، فقال لأصحابه: من يقوم منكم بهذا الأمر؟ قال له المزنى، وهو خال الطحاوى: أنا. فلما بلغ أحمد، وبشره به، بكى، وقال: لعل النبي ﷺ استشعر بى ضعفاً وخشوعا، ثم نزع قميصه، وأعطاه، فلما رجع المزنى إلى الشافعى، وقص عليه أمره سأله أنه هل أعطاه شيئاً؟ قال: نعم، هذا قميصه، فقال له الشافعى إنى لاأجهدك اليوم، ولاأقول: أن تسمحنى بقميصه، ولكن أرجو منك أن تبله فى الماء، ثم تعصره، فتعطينى عصارته، ففعله، فلما جاءه بالماء المطلوب شرب بعضه، ومسح ببعضه، فهذا شأن الأئمة، وهداة الدين، فيما بينهم رحمهم الله تعالى.

باب "نزول النبي ﷺ الحجر" - أى ديار ثمود -.

قوله: [ثم قنع رأسه] وكأن هذه كانت هيئة متعوذ من عذاب الله تعالى، وهذا عندى أصل لاستحسان الطيلسان، وحرر السيوطى فيه رسالة، إلا أن ذهنه لم ينتقل إلى هذا الاستنباط.

فائدة: واعلم أن ديار ثمود كانت على سيف البحر من هذا الجانب، وذهابه إلى تبوك كان من غرب العرب، ولاتقع فيه تلك الديار، إلا أنى لاأعتمد على ماعندى من علم الجغرافية فى تلك الساعة، ولايتأتى الإيراد إلا بعد الاستحضار.

باب "فقمت أسكب عليه الماء" - وفيه زيادة عند أحمد فى "مسنده" أن المغيرة أتى بالماء من عند امرأة، فأمره أن يسألها عن الماء، أنه كان فى جلد مدبوغ أو غيره، وهذا يفيدنا فى مسألة المياه.

كتاب النبي ﷺ إلى كسرى، وقيصر" - قوله: [أيام الجمل] وهى الحرب بين عائشة، وعلى رضى الله تعالى عنهما.

باب غزوة الحديبية

والحديبية اسم موضع : بعضها من الحل ، وبعضها من الحرم ، كما ذكره الطحاوى ، وكانت سنة ست ، وقصتها معروفة ، وإنما بايع النبي ﷺ فى الحديبية ، لأنه أرجف بعثمان أن أهل مكة قد قتلوه ، ثم إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم يقولون فى تلك الشجرة : إنا لما قدمنا من قابل لم يتفق اثنان منا فى تعيين تلك الشجرة ، وفى الرواية أن عمر أمر بقطعها . فاختار الشاه عبد العزيز أن أمر القطع كان لأجل أن لايتبرك الناس بشجرة غير محققة ، واختار(۱) الحافظ أنه كان لئلا يبالغ الناس فى تعظيمها ، ويتجاوزوا عن حده ، قلت : والصواب ماذكره الشاه عبد العزيز ، فانه إذا فقدت تلك الشجرة ، ولم تتعين ، فأين التبرك بها ؟ وحينئذ لايقوم حديث القطع حجة لمحق التبركات بآثار الصالحين ، بل هو من باب دفع المغلطة ، لأن القطع لم يكن لمخافة التعدى ، بل لئلا يغلط الناس ، فيتبركوا بشجرة غير متحققة .

قوله : [فجعل الماء يفور من بين أصابعه] كالعجين يخرج من بينها إذا أنت تعجنه .

قوله : [وكانت أسلم ثمن المهاجرين] ، وأسلم ليس من أهل مكة ، فإطلاق المهاجر عليه من حيث اللغة ، وإلا فالمهاجر المعروف هو من هاجر من مكة إلى المدينة ، زادهما الله تعالى شرفاً وتكريماً .

قوله : [لاأحصى كم سمعته من سفيان ، حتى سمعته يقول : لاأحفظ من الزهرى الأشعار] الخ ، وهو من باب من حدث ونسى ، وقد اعتبره فقهاؤنا أيضاً ، فان محمداً جمع فى "المبسوط" مارواه عن أبى حنيفة ، بلا واسطة ، وفى "الجامع الصغير" ماسمعه منه بواسطة أبى يوسف ، فلما عرضه

---

(۱) وقد تكلم عليه الحافظ فى "كتاب الجهاد ـ من باب البيعة فى الحرب" قال : وبيان الحكمة فى ذلك ، وهو أن لايحصل بها افتتان ، لما وقع تحتها من الخير ، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها ، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضرر ، اهـ : ص ۷۳ ـ ج ٦ ؛ ثم قال الحافظ على : ص ۳۱٥ ـ ج ۷ : ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوما يأتون الشجرة ، فيصلون عندها ، فتوعدهم ، ثم أمر بقطعها ، فقطعت ، اهـ . وإنما ذكرها الحافظ فى سياق أن بعضاً منهم كان يعرف تلك الشجرة ، كما وقع عند البخارى من حديث جابر ، لو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة ، فدل على أن بعضاً منهم كان يعرفها ، قلت : وإن كانت هذه الرواية تؤيد الحكمة التى ذكرها الحافظ ، لكنها لما كانت مجهولة عند عامتهم ، رجح الشيخ ما ذكره الشاه عبد العزيز من الحكمة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عليه محمد ، أنكر أبو يوسف منها ستة روايات ، وقال : إني لاأحفظها ، وكان محمد يصر عليها ، فلم يعبأ الفقهاء بإنكار أبي يوسف ، وقبلوا الروايات بأسرها .

قوله : [وخشيت أن تأكلهم الضبع] ، أي (كفتار وهندار) وليست ترجمته (بجو) ، وقيل : معناه القحط ، واستشهد له أيضاً ببيت جاء في ـ كتاب سيبويه ـ والمتن المتين ، كأنها أرادت أنها لاتقدر على ترك الصبية وحدهن .

قوله : [مرحباً بنسب قريب] أي قريب بمن كان عمر يوقرهم ، أي قريش ، لابعمر نفسه .

قوله : [نستفيء] (هم بطريق فيء ابنا حصة لكاتي هين) يقول : هذا المال أخذته فيئاً .

قوله : [عن سعيد بن المسيب عن أبيه] ، وسعيد هذا لايشهد لصحابته غير ابنه ، ومع ذلك هو من رواة البخاري ، فما اشتهر أن شرط البخاري أنه لايخرج في صحيحه إلا مايرويه اثنان عن اثنين ، بعيد عن الصواب .

قوله : [﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾] ، واعلم أن النبي ﷺ إنما امتنع عن القتال في الحديبية لمكان المستضعفين من الولدان ، والنسوان في مكة ، فلو كان حاربهم لتضرر أولئك المسلمون ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ولولا رجال مؤمنون ، ونساء مؤمنات لم تعلموهم ، أن تطؤهم ، فتصيبكم منهم معرة بغير علم﴾ ، وإنما سماه الله تعالى فتحاً مبيناً لتسلسل الفتوح بعده .

قوله : [ليدخل المؤمنين والمؤمنات] واعلم أنهم تكلموا أولا في المناسبة بين الفتح والمغفرة ، حيث جمع الله تعالى بينهما ، ثم في التعليل لقوله : ﴿ ليغفر لك ﴾ الخ ، وراجع له " روح المعاني " وسيجيء ماعندي .

قوله : [هل ينقض الوتر] ، وإنما حدثت مسألة نقض الوتر من أجل قوله : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ، وخالفهم الجمهور ، وقدمر تقريره في موضعه .

قوله : [فما نشبت أن صارخاً يصرخ بي] وإنما صرخ به خاصة ، لأنه هو الذي اشمأزت نفسه ، وأصابها في ذلك هم واضطراب ، مالم يصب غيره ، فأسمعه تلك الآيات خاصة ، ليخفض في أمره ، ولايتضجر في نفسه .

قوله : [الأحابيش] هم الذين كانوا في حوالي مكة ، ممن كان قريش عاهدوهم من قبائل أخرى .

قوله : [أترون أن أميل على عيالهم] أى ليس أهل مكة ، أو الأحابيش فى بيوتهم ، فهل أميل على عيال هؤلاء .

قوله : [محروبين] أى مغلوبين فى الحرب .

قوله : [يمتحن من هاجر] يعنى فى تلك المدة .

قوله : [وقال هشام بن عمار : ثنا الوليد بن مسلم ثنا عمر بن محمد العمرى] الخ ، والعمرى هذا هو الذى يروى عن أحمد فى " المغنى " ماحاصله ، لم يذهب أحد من الأمة إلى أن من لم يقرأ الفاتحة خلف الإمام فى الجهرية ، فصلاته باطلة .

قوله : [قدم سهل بن حنيف] ، أى من جانب علىّ، استخبره الناس عن الأمر ، فقال لهم : اتهموا الرأى ، فلعل صلح علىّ يبنى على مصلحة ، كما كان صلح الحديبية هزيمة فى الظاهر ، وفتحاً فى الآخر .

باب قصة عكل ، وعرينة

قوله : [أهل ضرع] ،أى أهل المواشى .

قوله : [أهل ريف] ، أى أهل الزرع .

قوله : [أبورجاء] الهمزة فيه إن كانت أصلية ، فهو منصرف ، وإلا فغير منصرف ، وزنه فعال .

باب " غزوة ذات قرد " ، وذات قرد اسم ماء قريب من خيبر ، وقد مرّ ذكرها فى ذات الرقاع ، وإن كان السفران متغايرين .

باب [1] " غزوة خيبر " ، وكان يسكنها يهود من ذرية يوسف عليه السلام ، وفيها وقعت قصة رد الشمس لعلىّ ، صحح حديثه الطحاوى فى "مشكله" ، ثم صنف فيها الحافظ ناصر الدين رسالة سماها "كشف اللبس عن حديث رد الشمس" .

قوله : [قال : يرحمه الله] ، وكان الصحابة عرفوا من قبل أن النبى ﷺ لا يستغفر لأحدهم

---

(١) حكى الواقدى : أن أهل خيبر سمعوا بقصده لهم ، فكانوا يخرجون فى كل يوم متسلحين مستعدين ، فلا يرون أحداً ، حتى إذا كانت الليلة التى قدم فيها المسلمون ، ناموا ، فلم تتحرك لهم دابة ، ولم يصح لهم ديك ، وخرجوا بالمساحى طالبين مزارعهم ، فوجدوا المسلمين ، اهـ " فتح البارى " ص ٣٢٨ - ج ٧ ، وإنما نقلت تلك الرواية ، لأمر لم أره فى عامة الروايات ، وفيه فائدة أيضاً .

فى الحرب إلا أن يكون شهيداً ، فلما استمعوها فى حقه عرفوا أنهم غير متمتعين منه بعده ، ثم[1] إن عامر بن الأكوع هذا ليس منسوباً إلى أبيه ، بل إلى جده . فعامر عم سلمة . ومن ههنا ظهر أن سلمة أيضاً ليس ابناً للأكوع .

قوله : [فأصاب عين ركبته] ، المصاب بسيفه شهيد عندنا فى الآخرة لافى الدنيا ، بخلافه عند الشافعية .

قوله : [أو ذاك ، أى تغسلوها بعد الإراقة] ، وفيه دليل على أنه لايلزم أن يكون كل أمر النبي ﷺ واجباً ، وخلافه حراما ، ألاترى أنه أمرهم أولا بكسر القدور ، فلما سألوه أن يهريقوها ويغسلوها مكان الكسر أجازهم به أيضاً .

قوله : [فانها رجس] ، فيه دليل على أن النهى كان لنجاسته ، ومع هذا ذهب بعضهم إلى أن النهى عنه كان لعدم القسمة .

قوله : [جاءه جاء ، فقال : أكلت الحمر ؟ فسكت] ؛ قلت : لادليل فى سكوته برهة على أنه كان جائزاً عنده أولا ، ثم نسخ ، وحرم ، فان ضاق به صدرك ، فقل : إنه كان أباح لهم أولا ، لما رأى بهم من الفاقة ، والمخمصة ، ثم نهاهم ، فلا دليل فيه على إباحته مطلقاً .

فائدة : وقد سمعتم أن المسائل لاينبغى أن تؤخذ من ترتيب العبارة ، ولو من القرآن ، كما فعلوه فى قوله : ﴿ فان طلقها ﴾ الخ ، فان اختلاف الشافعية ، والحنفية فيه يبنى على الترتيب فقط ، وكذلك فى قوله : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن ﴾ وذلك لأن استخراج الأحكام من ترتيب الآيات من المحتملات عندى ، ومن هذا الباب مانحن فيه من الحديث[2] .

قوله : [فجعل عتقها صداقها[3]] والعتق لايصلح مهراً عندنا ، لأنه تفويت للمالية ، وليس بمال ، ولئن سلمناه فهو من خصائصه ﷺ ، فان النكاح بدون المهر كان جائزاً له ، وقد يستدل له

---

(١) هكذا وجدت فى ـ المذكرة ـ على مافيه من المحو والإثبات .

(٢) ولم أحصل الكلام من هذا المقام ، وكانت المذكرة غير واضحة .

(٣) قال الخطابى : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ظاهر هذا الحديث ، ورأوا أن من أعتق أمة كان له أن يتزوجها ، بأن يجعل عتقها عوضاً عن بضعها ، وممن قال ذلك سعيد بن المسيب ، والحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى ، والزهرى ، وهو قول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه : ويحكى ذلك أيضاً ، عن الأوزاعى ، وكره ذلك مالك بن أنس ، وقال : هذا لايصلح ، وكذلك قال أصحاب الرأى ، وقال الشافعى : إذا قالت الأمة : أعتقنى على أن أنكحك ، وصداقى عتقى ، فأعتقها على ذلك ، فلها الخيار فى أن تنكح ، أو تدع ، ويرجع عليها بقيمتها ، فان نكحته ورضيت بالقيمة التى له عليها ، فلا بأس ، اه : ص ١٨٣ ـ ج ٣

من قوله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ والصواب (١) أن النبي ﷺ كان أمهرها ، وأعتقها ، ولكنها لما عفت عن مهرها رعاية لإعتاقه إياها ، فكأن العتق حل محل المهر ، وهو الذى عبر عنه الراوى بقوله : جعل عتقها صداقها ، وإنما حسن هذا التعبير ، لأن المهر إذا لم يتعلق به إعطاء ، ولا أخذ فى الحس ، وحل محله الإعتاق منه ﷺ ، فكأنه كان هو المهر فى الحس ، ولا بحث للراوى عن النظر الفقهى ، وإنما ينقل ماشاهدته عيناه ، ولم يشاهد ، إلا أن النكاح كان بدل الإعتاق فى الحس ، وأما مادار فى البين من الاعتبارات ، فلكونها نظراً معنويا ، لم يلتفت إليه . وإليه يشير لفظ : جعل ، فانه للانصراف عن الأصل ، فكأن العتق لم يكن مهراً . ولكنه جعل مهراً بنحو من الانصراف ، كما فى قوله تعالى : ﴿ جعلوا الملائكة إناثا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أجعل الآلهة إلٰها واحداً ﴾ وقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » ، وقوله : « ومن جعل الله همومه هما واحداً » ، فى كلها معنى الانصراف مراعى ، ثم إنه كان أعتقها ، ثم تزوجها تحصيلا للأجرين ، كما مر فى " كتاب العلم " . وفى الحديث لفظان : الأول : أعتقها وتزوجها ؛ والثانى : جعل عتقها صداقها ، والأول أقرب إلى نظر الحنفية ، لأنه يدل على التزوج ، بالطريق المعهود ، ومالنا أن نحمل التزوج على غير المعروف ، والمعروف

---

(١) ويقربه ماذكره الخطابى عن بعضهم ، قال : وقال بعضهم معناه : إنه لم يجعل لها صداقا ، وإنما كانت فى معنى الموهوبة التى كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بها ، إلا أنها لما استبيح نكاحها بالعتق صار العتق كالصداق لها . وهذا كقول الشاعر : وأمهرن أرماحا من الخط ذبلا ، أى استبحن بالرماح . فصرن كالمهيرات . وكقول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتنا رماحنا ٭ حلالا لمن يبنى بها لم تطلق [اهـ ص ١٨٢ ـ ج ٣]

قلت : ونظيره ماأخرجه الترمذى ، وأبوداود ، وابن ماجه عن واثلة بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحوز المرأة ثلاث مواريث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذى لاعنت عنه ، اهـ . واتفقوا على أن الملتقط لايرث من اللقيط إلا مايروى عن إسحاق بن راهويه ، فحملوه على أن ميراثه يكون لبيت المال ، ثم يكون هذا الرجل أولى بأن يصرف إليه ذلك من جانبه ، إلا أن ماله لما عاد إليها ـ ولو بعد هذه الاعتبارات ـ عبر عنه الراوى بكونه ميراثاً لها ، فانه صار ملكا لها آخراً ، كالميراث ، لم تغيره هذه الاعتبارات ـ فالراوى لايراعى التحولات التى وقعت فى البين ، لأنها ربما تكون اعتبارات ، ولكن يأخذ بالحاصل ، وهو صنيعه فى استقراض الحيوان بالحيوان ، كما مر تقريره فى " البيوع " وهذا الذى أراده من كون العتق والإسلام مهراً .

هو النكاح بالمهر ، وأما قوله : جعل عتقها صداقها ، فظاهره مؤيد للشافعية ، وحاصل ماذكرت أن وزانه وزان قوله :

وخيل قد دلفت لهم بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

مر عليه عبد القاهر ، وقرر أنه ليس من باب التشبيه ، ولا من الاستعارة ، بل هو من باب وضع شيء مكان شيء ، وسماه بعضهم ادعاء ، وليس بمرضي عندي ، وقد مر تفصيله ، فالإعتاق في الحديث وضع موضع المهر - كالضرب الوجيع - موضع التحية في القول المذكور ، فاعله ، ولا تعجل في إنكار مالم تدركه .

ثم مايقول[1] الشافعية فيما رواه النسائي ص ٨٦ - ج ٢ عن أنس قال : تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق مابينهما الإسلام ، أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة ، فخطبها ، فقالت : إني قد أسلمت . فان أسلمت نكحتك ، فأسلم ، فكان صداق مابينهما ، اه . فهل يقول أحد بكون الإسلام صداقا .

قوله : [وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل] اسمه قزمان .

قوله : [ماأجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان] الخ ، وكان شيخنا يضحك من هذا اللفظ ، ويقول : الإجزاء ههنا ، كالإجزاء عند الدارقطني في قوله : « لاتجزيء صلاة من لم يقرأ بأم القرآن » وزعمه الشافعية أصرح حجة على أن - لا - في قوله : « لاصلاة لمن لم يقرأ » الخ ، لنفي الأصل ، لالنفي الكمال ، قلت : كيف يسوغ للحنفية أن يحملوا فيه الإجزاء أيضاً على نفي الكمال ؟ ! كما في هذا الحديث ، فان نفي الإجزاء فيه ليس إلا على نفي الكمال .

قوله : [إن الرجل ليعمل] الخ ، جاء فيه بأنواع التأكيد كلها : إن ، ولام التأكيد ، والمضارع للاستمرار التجددي ، ففيه استغراق بليغ ، وحينئذ يشكل أن كل من كان على هذه الصفة كيف

---

(١) وفي " التمهيد " قال مالك ، وأبوحنيفة ، وأصحابهما ، والليث : لايكون القرآن ، ولاتعليمه مهرا . وهو أولى ماقيل به في هذا الباب ، لأن الفروج لاتستباح إلا بالأموال ، لقوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ ولذكره تعالى في النكاح - الطول - وهو المال ، والقرآن لس بمال ، ولأن تعليم القرآن من المعلم والمتعلم يختلف ، ولايكاد يضبط ، فأشبه المجهول ، ومعنى أنكحتكها بما معك من القرآن ، أي لكونه من أهل القرآن ، على جهة التعظيم للقرآن ، كما روى أنس بن مالك : زوج أم سليم . أباطلحة على إسلامه ، وسكت عن المهر ، لأنه معلوم أنه لابد منه ، وجوز الشافعي ، وأصحابه أن يكون تعليم القرآن ، وسورة منه مهراً . فان طلق قبل الدخول يرجع بنصف أجر التعليم في رواية المزني ، وقال الربيع ، والبويطي : بنصف مهر مثلها ، لأن تعليم النصف لايوقف على حده ، فان وقف عليه جعل امرأة تعلمها ، وأكثر أهل العلم لايجيزون ماقال الشافعي ، ودعوى التعليم على الحديث دعوى باطل لاتصح ، اه " الجوهر النقي " ص ١٠٢ - ج ٢ . قلت : ومن ألفاظه عند النسائي ، فان تسلم فذاك مهري ، لاأسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها .

يكون من أهل النار ؟ ! فامعنى الاستغراق ؟ قلت : تقديم المسند إليه قد يكون للندرة أيضاً ، كما فى قوله : إن الكذوب قد يصدق ، وكذا فى قوله : الشهر يكون تسعاً وعشرين ، أى قد يكون ، ومن هذا الباب قوله : إن الرجل ليعمل ، الخ ، وإن الله ليؤيد دينه بالرجل الفاجر ، فإذن لا إشكال فى ندرته ، ذكره عبد القاهر من فوائد تقديم المسند إليه ، فراجعه .

قوله : [فوضع سيفه بالأرض ، وذبابه بين ثدييه] وفى رواية أنه استعجل موته بسهمه .

قوله : [أربعوا على أنفسكم ، أنكم لاتدعون أصم ، ولاغائباً] ليس فيه النهى عن الجهر ، بل فيه كونه لغواً ، لأن الذى تدعونه أقرب إليكم من حبل الوريد ، فلاتلقوا أنفسكم فى العناء ، ففيه إجزاء السر ، لاالنهى عن الجهر ، وفى ـ البزازية والخيرية ـ ، أن رفع الصوت بالذكر جائز ، ولعلهم رفعوا أصواتهم ، لأنهم علموا من قبل أن السنة عند الصعود الرفع ، وعند النزول الخفض ، ولكنهم لما بالغوا فيه نهاهم عنه .

ثم اعلم أنه أشكل عليهم قوله تعالى : ﴿لاتجهر بصلاتك ، ولاتخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلا﴾ فان المأمور به فيه آخراً ، هو المنهى عنه أولا ، فان الجهر فقهاً هو أن تسمع من كان قريباً منك ، والمخافتة أن تسمع نفسك فقط ، فالابتغاء بين السبيلين ، فانه لايكون إلا جهراً ، فحمله بعض على التوزيع ، أى لاتجهر بصلاتك فى السرية ، ولاتخافت بها فى الجهرية ، والوجه عندى أن الجهر فى الآية هو الجهر اللغوى (بكارنا) وهو رفع الصوت دون الفقهى ، فالمعنى أن لاتجهر بصلاتك جهراً شديداً ، وكذلك لاتخافت بها ، بحيث لاتسمع نفسك أيضاً على ماهو المخافتة لغة ، بل اتخذ بين ذلك سبيلا ، فيسمع أصحابك منك ، فهذا القدر هو المأمور به فى الآية ، أى الأمر بين الأمرين ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ، ودون الجهر من القول ﴾ ، وسيجىء تقريره فى التفسير بوجه أبسط ، من هذا .

قوله : [لاحول ولا قوة إلا بالله] ولما كانت تلك الكلمة من الكنوز ، ويليق بها الإخفاء والستر ، لم يذكر ثوابها فى الأحاديث ، بخلاف التسبيح ، والتحميد ، والتكبير .

قوله : [فرأى طيالسة ، كأنهم الساعة يهود خيبر] والطيلسان ثوب كان العرب يلقونه على رءوسهم ، وفيه دليل على أن الطيلسان كان من سيماء اليهود ، فهل يكون مكروها ؟ فحقق السيوطى فى رسالة تسمى " بكف اللسان ، عن ذم لبس الطيلسان " استحبابه ، وادعى أن الصالحين كانوا يستعملونه ، وكتب أن الشيخ ابن الهمام كان يلبسه ، أما قوله : ـ كأنهم الساعة يهود خيبر ـ ، فبيان للواقع فقط ، بدون إشعار منه بالكراهية ، وكان الشيخ كمال الدين ، أبو السيوطى أوصى الشيخ ابن الهمام أن ينظر فى أمر ابنه ، ويتعاهده بعده ، فكان السيوطى فى حجره ، وكان الشيخ يمسح رأسه ، كأنه

يتأول الحديث فى ذلك ، فلم يلبث الشيخ أن توفى بعد برهة ، فما ينقل الشيخ السيوطى عن وقائعه ، إنما هى من زمن ملازمته فى تلك المدة اليسيرة .

قوله : [فأعطاه ، ففتح عليه] وفى "حلية الأولياء" لأبى نعيم الأصبهانى ، أن الباب الذى نزعه علىٌّ يوم خيبر ، ورمى به ، رفعه تسعة رجال بعده ، وفى روايات : أربعة رجال ، وفى بعضها : اثنان ، وما سوى ذلك مما اشتهرت فيه مبالغات الناس ، فشطط [1] .

قوله : [حتى يكونوا مثلنا ، أى مسلمين] فلا نكف عنهم القتال دونه ، على حد قوله تعالى : ﴿ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ، فقد اهتدوا ، وإن تولوا فانما هم فى شقاق ﴾ الآية .

قوله : [أنفذ على رسلك] لما أعطى النبى ﷺ علياً رايته يوم خيبر ، بادر إلى النبى ﷺ بالسؤال عن القتال فيهم ، حتى يكونوا مثله مسلمين ، فهداه النبى ﷺ إلى ما كان أحسن له منه ، وهو أن يمهلهم حتى يدعوهم إلى الإسلام ، ثم علله بقوله : فوالله لأن يهدى الله بك رجلا ، الخ ؛ وليس له كثير ربط مما قبله فى الظاهر ، لأنه لا ينافى ماقصده على ، والسر فيه أن رب شىء يكون له ارتباط فى الكلام من جهة السياق ، والسباق ، فاذا دون فى الكتب رؤى غير مرتبط ، لفقدان السياق ، ولأن نوع الارتباط فى الكلام ، غير نوع الارتباط فى التأليف ، وبتباين النوعين يجىء الخبط .

قوله : [يحوى لها وراءه] كان من عادتهم أنهم يشدون ثوباً على سنام البعير ، ليأخذه من يجلس خلفه .

قوله : [نهى عن متعة النساء يوم خيبر] واعلم [2] أن الرواية فى إباحة المتعة على أنحاء ، يعلم

---

(١) قال : وذكر ابن إسحاق من حديث أبى رافع ، قال : خرجنا مع على حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برايته ، فضربه رجل من اليهود ، فطرح ترسه ، فتناول على باباً كان عند الحصن ، فترس به عن نفسه ، حتى فتح الله عليه ، فلقد رأيتنى ، وأنا فى سبعة ، وأنا ثامنهم نجهد ، على أن نقلب ذلك الباب ، فما نقلبه ، وللحاكم من حديث جابر أن علياً حمل الباب يوم خيبر ، وأنه جرب بعد ذلك ، فلم يحمله أربعون رجلا ، والجمع بينهما أن السبعة عالجوا قلبه ، والأربعين عالجوا حمله ، والفرق بين الأمرين ظاهر ، وكان اسم الحصن الذى فتحه على ـ القموص ـ ، وهو من أعظم حصونهم ، انتهى : ص ٣٣٦ ـ ج ٧ ، وقد علمت غير مرة أن الشيخ لم يكن يتصدى إلى وجوه التوفيق بين أوهام الرواة .

(٢) قلت : ومما ينبغى أن يعلم أن المتعة مما وقع فيه النسخ مرتين ، كالقبلة ، على ماحرره النووى ، حيث قال : إنه حرمها يوم خيبر ، وفى عمرة القضاء ، ثم أباحها يوم الفتح للضرورة ، ثم حرمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً ، اهـ ، وبهذا تجتمع الروايات فى ذلك ، قال القاضى عياض : ويحتمل ماجاء من تحريم المتعة يوم خيبر ، وفى عمرة القضاء ، ويوم الفتح ، ويوم أوطاس أنه جدد النهى فى هذه المواطن ، لأن حديث

من بعضها أن إباحتها كانت في تبوك[1]، وفي بعضها أنها كانت في فتح مكة، وفي أخرى أنها كانت يوم خيبر، والصواب أن ذكر تبوك وهم، وإنما أحلت في فتح مكة، ثم نهى عنها، وحقق ابن القيم في "زاد المعاد" أن ذكر النهي عنها يوم خيبر لا يصح بحال، واشتبه عليه الحال، حيث كان قوله يوم خيبر متعلقاً بالنهي عن لحوم الحمر فقط، لجعله متعلقاً بالنهي عن المتعة أيضاً، كيف! وأن النساء كلهن يومئذ، لم يكن إلا من اليهود، والصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، وأما من ذكرها في حجة الوداع، فقد تكلم بكلام يشبه الأغلوطات، فان المراد منها متعة الحج، دون متعة النكاح، ثم إن المتعة هي نكاح بلفظ المتعة، بضرب مدة بلا شاهدين، بخلاف النكاح المؤقت، وبحث[2] هناك الشيخ ابن الهمام، وقال: إن المعاني الفقهية لا تدور على خصوص الحروف، فإذن لا فرق بين المتعة والنكاح المؤقت، لكونهما عبارتين عن معنى واحد، وقد قال نحوه في موضع آخر، وهي مسألة أداء السجدة بهيئة الركوع، وتمسك لها الحنفية بما في القرآن من قصة

تحريمها يوم خيبر صحيح، لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات والأثبات، لكن في رواية سفيان أنه نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فقال بعضهم: هذا الكلام فيه انفصال، ومعناه أنه حرم المتعة، ولم يبين زمن تحريمها، ثم قال: ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر الأهلية خاصة، ولم يبين وقت تحريم المتعة، ليجمع بين الروايات، قال هذا القائل: هذا هو الأشبه، قال القاضي: هذا أحسن لو ساعده سائر الروايات: عن غير سفيان، الخ، "نووي" قال الحافظ في "الفتح" الظاهر أن قوله: زمن خيبر ظرف للأمرين، وحكى البيهقي عن الحميدي أن سفيان بن عيينة كان يقول: قوله: يوم خيبر يتعلق بالحمر الأهلية، لا بالمتعة، قال البيهقي: وما قاله محتمل، يعني في روايته هذه، وأما غيره، فصرح أن الظرف يتعلق بالمتعة، اهـ. قلت: وما ذكره الحافظ عن سفيان هو الذي ذكره ابن القيم في "الهدى - في فصل المتعة" وقد بسطه من قبل في غزوة الفتح، وهو المحرر عند الشيخ.

(١) رواه إسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي، قال النووي: وهذا غلط منه، ولم يتابعه أحد على هذا، رواه مالك في "الموطأ"، وسفيان بن عيينة، والعمري، ويونس، وغيرهم عن الزهري، وفيه يوم خيبر.

(٢) قلت: قال الشيخ ابن الهمام: ولا دليل لهؤلاء على تعيين كون نكاح المتعة الذي أباحه صلى الله عليه وسلم، ثم حرمه، هو ما اجتمع فيه مادة "م - ت - ع" إلى أن قال: ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابة، بلفظ: تمتعت بك، ونحوه، اهـ: فلينظر فيه، ثم نظرت في سجود التلاوة من "فتح القدير" لا علم ماذا إيراده في المسألة الثانية، فوجدته قد تعرض إلى المسألة. إلا أني لم أجد فيه إيراداً عنه، فلينظر: فلعله يكون في تصنيف آخر له، أو وقع مني السهو، عند الأخذ عنه، والله تعالى أعلم بالصواب.

سجدة داود عليه الصلاة والسلام ، بأن القرآن عبر عن سجوده بالركوع ، فدل على أن الركوع ينوب عن السجود ، ونعم الاستنباط هو ، لكن الشيخ لم يرض به ، واعترض عليه بأن المراد من الركوع إذا كان هو السجود ، فبق لفظ ـ الراء ، والكاف ، والواو ، والعين ـ حشواً بمعزل عن النظر ، فلا يصح التفريع المذكور ؛ قلت : والصواب عندى أن الاستنباط المذكور لطيف ، وبحث الشيخ ساقط ، أما أولا فلأن شأن القرآن أرفع من أن لا يؤخذ بتعبيره ، وأما ثانياً ، فلأنا قد رأيناهم اعتبروا بالألفاظ فى باب النكاح ، ولم ينظروا فيه إلى مجرد المسمى ، فحكموا بانعقاد النكاح من بعض الألفاظ دون بعض ، فدل على أن بعض الأحكام يدور على الألفاظ أيضاً ، فسقط بحث الشيخ ، ثم إن المتعة منسوخة إجماعا ، وما نسب إلى ابن عباس ، فليس[1] بمحقق أيضاً ، قلت : وما ظهر لى فى هذا الباب ، وإن لم يقله أحد قبلى أن المتعة بالمعنى المعروف لم تكن فى الإسلام قط ، ولكنها كانت نكاحا بمهر قليل ، لا بنية الاستدامة ، بل بإضمار الفرقة فى النفس ، بعد حين ، والظاهر أن تحديد المهر بعشرة دراهم كان بعده ، وهذا النوع من النكاح يجوز اليوم أيضاً ، إلا أنه يحظر عنه ديانة ، لإضمار نية الفرقة ، ويؤيده ما عند الترمذى : ص ١٣٣ ـ ج ١ عن ابن عباس بإسناد فيه كلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شيئه ، فهذا صريح فى أنه كان نكاحا ، مع إضمار الفرقة ، وأما

---

(١) قلت : روى الترمذى عنه قال : إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، حتى نزلت الآية ﴿ إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ﴾ قال ابن عباس : فكل فرج سواهما ، فهو حرام ، وفى "المرقاة" يقول سعيد بن جبير حين قال له : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء ، قال ابن عباس : وماذاك ؟ قال قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه : يا صاح هل لك فى فتوى ابن عباس ؟
وهل لك فى رخصة الأطراف آنسة ، تكون مثواك حتى مصدر الناس ؟

فقال : سبحان الله ! ما بهذا أفتيت ، وما هى إلا كالميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، ولا يحل إلا للمضطر ، وهكذا ذكره الخطابى فى "معالم السنن" ص ١٩٣ ، ثم قال الخطابى : إنه سلك فيه مذهب القياس ، وشبهه بالمضطر إلى الطعام ، وهو قياس غير صحيح ، لأن الضرورة فى هذا الباب لا تتحقق ، كهى ـ فى باب الطعام ـ الذى به قوام الأنفس ، وبعدمه يكون التلف ، وإنما هذا من باب غلبة الشهوة ، ومصابرتها ممكنة ، وقد تحسم مادتها بالصوم والعلاج ، فليس أحدهما فى حكم الضرورة ، كالآخر .

ونقل الخطابى قبيل هذا أن ابن عباس كان يتأول فى إباحته للمضطر إليه بطول الغربة ، وقلة اليسار ، والجدة ، ثم توقف عنه ، وأمسك عن الفتوى به .

التخصيص بثلاثة أيام ، كما فى بعض الروايات ، فليس لما فهموه ، بل الوجه فيه أن المهاجرين لم يكونوا رخصوا فى إقامتهم بمكة بعد الحج ، فوق ذلك ، فجاء إجازة المتعة لثلاثة أيام لهذا ، لالأن المتعة أحلت لثلاثة أيام ، فليس الفرق إلاأن النكاح مع نية عدم الاستدامة كان مرخصاً فى أول الأمر ، ثم عاد الأمر إلى أصله كما كان ، ولم يرخص فيه أيضاً ؛ فهذا هو المتعة عندى ، أماإن المتعة بالمعنى الذى زعموه ، فما لاأراه أن يكون أبيح فى الإسلام قط ، وقال بعضهم فى فسخ الحج إلى العمرة أيضاً نحوه ، فأنكروه رأساً ، كما أنكرت المتعة فى الإسلام ، غير أنى تفردت بإنكار المتعة ، أما فى فسخ الحج إلى العمرة ، فقد سبق فيه ناس قبلى بمثله ، واختار الجمهور أنه كان ، ثم نسخ .

قوله : [ورخص فى الخيل] وهى حرام عند مالك ، مباح عند الشافعى ، وأحمد ، ومكروه[1] عند فقهائنا ، إما كراهة تحريم ، كما هو عند محدثينا ، أو كراهة تنزيه كالضب عند مشايخنا ، وللثانى دليل عند أبى داود ، وإسناده ليس بساقط عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل ، وفى إسناده بقية ، إلاأن روايته عن الشاميين مقبولة ، وهى ههنا عن الشاميين ، على أن البخارى أيضاً حسن روايته فى موضع ، غير أن فيها تصريح بالتحديث ، وههنا معنعنة ، قلت :

---

(١) قال الطحاوى : فى حديث خالد النهى عن لحوم الخيل ، فأما أكثر الآثار المروية فى لحوم الخيل ، والصحيح منها ، فما روى فى إباحة أكل لحومها ، ثم نقل بالإسناد عن أبى حنيفة ، قال : أكره لحوم الفرس ، وجعل ذلك مقتضى القياس ، حيث أن الأنعام المأكولة ذوات خفاف وأظلاف ، والحمر الأهلية والبغال ذوات حوافر ، وقد نهينا عن أكل لحومها ، وكان الخيل المختلف فى أكل لحومها ذوات حوافر ، فكان أشبه بالحمر ، والبغال ، ثم نقل عن مالك أنه قال : أحسن ما سمعت فيها أنها لاتؤكل ، لأنه تعالى قال : ﴿ والخيل والبغال والحمير ، لتركبوها ، وزينة ﴾ وقال تعالى فى الأنعام : ﴿ لكم فيها دفء ومنافع ، ومنها تأكلون ﴾ وقال تعالى : ﴿ ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ ، ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال مالك : فذكر الله عز وجل الخيل ، والبغال ، والحمير للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل منها ، وقال مالك : وذلك الأمر عندنا ، وأما أبويوسف ، ومحمد فذهبا إلى إباحة أكل لحومها ، قال الطحاوى : وفيما احتج به مالك نظر ، لأن كونها مخلوقة للركوب والزينة ، لاينافى كونها مخلوقة للأكل ، كما قال تعالى : ﴿ ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ فلم يكن ذلك مانعاً أن يكون خلقهم لغير ذلك ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وفى حديث أبى هريرة أنه بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها ، التفتت إليه البقرة ، فقالت : إنى لم أخلق لهذا ، إنما خلقت للحرث ، اه . ولم يمنع ذلك كونها مخلوقة للأكل أيضاً كذلك ، فليقس عليه أمر الخيل ، اه : ص ١٦٦ – ج ٤ مختصراً .

والأولى عندى أن يكون لحم الخيل، والضب، والضبع كلها بين كراهة التنزيه، والتحريم. وهذه مرتبة ذكرها صدر الإسلام أبو اليسر.

قوله: [لأنها كانت تأكل العذرة] مع أنه قد مر فى متن الحديث تعليله ﷺ بكونه رجساً، وقد أخرج ابن عباس فيه احتمالا آخر، يجيء عند البخاري بعد ثلاثة أحاديث، قال: لاأدرى أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرم فى يوم خيبر لحم الحمر الأهلية، اه. فاختلف الصحابة فى تعليل النهى على ثلاثة أوجه. فذهب بعضهم إلى أن النهى كان، لأنها كانت تأكل العذرة. وقال قائل: إنه لمخافة أن تذهب حمولة الناس، وقيل: بل لكونها لم تخمس، مع أنه قد مر عن النبي ﷺ نفسه أنها رجس.

قوله: [قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر، للفرس سهمين. وللراجل سهماً] وظاهره موافق للجمهور، وإمامنا متفرد فيه، وأطنب الكلام الزيلعي فى ـ تخريج الهداية ـ؛ قلت: والذى يتنقح بعد المراجعة إلى الألفاظ أنه أعطى للفرس سهمين. وللفارس ثالثها. وإن كان ظاهر تقابل الفرس بالراجل يقتضى أن يكون المراد منه الفارس بفرسه. وقد أجاب الناس عنه بأنحاء. والأقرب(۱) عندى أن يحمل على التنفيل، وهذا الباب غير منضبط، يتخير فيه الإمام أن ينفل بما شاء، إلا إذا رجع إلى دار الإسلام، فانه ليس له أن ينفل إلا فى الخمس، لتعلق حق الغانمين فى أربعة أخماس، ولنا ماعند أبي داود: ص۱۹ ـ ج ۲ فى حديث مجمع بن جارية، أن خيبر قسمت على أهل الحديبية،

---

(۱) قلت: وهذا الجواب اختاره الرازى فى "أحكام القرآن" وقال: إن السهم الزائد كان على وجه النفل، كما روى سلمة بن الأكوع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه فى غزوة ذى قرد سهمين: سهم الفارس، والراجل، وهو كان راجلا يومئذ، وكما روى أنه أعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضاً لهم على إيجاف الخيل، ثم إن رواية مجمع بن جارية يعارضها ماروى عن ابن عباس، قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، الخ. ويمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين، وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم، وكان السهم الزائد على وجه النفل، وأما ماروى عن ابن عمر مرفوعا: للفارس ثلاثة أسهم، فقد روى عنه خلافه أيضاً، ويمكن الجمع أن يكون أعطى سهمين، وهو المستحق، ثم أعطاه فى غنيمة أخرى، ثلاثة أسهم، وكان الزائد على وجه النفل، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لايمنع المستحق، وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل، اه. ملخصاً، ومختصراً: قلت: واحتج العيني بروايات فيها الواقدى، مع نقل توثيقه من علماء هذا الشأن: ص ٦٠٦ ـ ج ٦ "عمدة القارى"، وقد تكلمنا عليه فى الجهاد ـ فى باب سهام الفرس" وذكرنا فيه ملخص كلام الماردينى، فراجعه، فانه أيضاً مهم.

فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً . اهـ. ولا يستقيم (١) الحساب المذكور إلا على مذهب أبي حنيفة ، لأن سهام الفرسان على تقرير الجمهور تكون تسعة ، وسهام الرجالة اثنا عشر ، فالمجموع يكون واحداً وعشرين ، مع أنه كان قسمه على ثمانية عشر سهماً . فلا يكون للفارس إلا ستة أسهم ، لكل مائة سهمان ؛ فان قلت : ومافي البخاري من التقسيم يخالفه ؛ قلت : وقد تكلمنا عليه مرة ، ونقول الآن : إن ماعند أبي داود ، فيه قصة مفصلة ، فتدل على أن الراوي قد حفظها ألبتة ، فينبغي أن تراعى أيضاً ، أما المحدثون فلا بحث لهم عن هذه الأمور ، وإنما همهم في النظر إلى حال الأسانيد فقط ، ولاريب أن الأسانيد أيضاً مهمة ، إلا أن قصر الأنظار عليها ، وقطع النظر عن القرائن ، ليس من الطريق الصواب . بل قد عاد مضرة ، فإذن نقول : إن مايذكره الراوي في أبي داود : هو حال قسمة أراضي خيبر ، ولما كان العقار أعز الأموال ، روعي في قسمتها الأصل ، ولم يسامح فيها ، وأماقسمة العروض والمنقولات ، فكما في البخاري : أعطى منها للفارس ثلاثة ثلاثة ، لكونها مما يجري فيه التسامح ، فانها غادية ورائحة .

قوله : [إنما بنوهاشم ، وبنوالمطلب شيء واحد] كان بنوهاشم ، وبنوالمطلب ، ونوفل ، وعبد شمس أربع إخوة . وكان الأولان منهم حلفاء فيما بينهم ، من زمن الجاهلية إلى الإسلام ، وكذلك بنو نوفل ، وعبد شمس كان أحدهما ردءا للآخر ، ولما لم يكن عثمان هاشمياً ، ولامطلبياً ، لم يقسم له النبي ﷺ . وقال : إني قسمت للمطلبي ، لأن المطلبي ، والهاشمي موالي بعضهم لبعض ، بخلاف النوفلي ، والعبدي .

قوله : [ومنهم حكيم] الخ ، أي رجل حكيم (مردانا) . فذكر من حزمه أنه كان إذا لقي العدو ، ورّى بما في الحديث ، واستنقذ نفسه منهم .

قوله : [شراك ، أو شراكين من نار] ، واعلم أن الشيء قد يكون موصوفا بالنارية ، ثم لايكون صاحبه هالكا ، وذلك لخطأ في اجتهاده ، أو لعارض غير ذلك ، ألاترى أن هذا الرجل قد جاء بالشراك ، أو الشراكين ، فقد تاب توبة نصوحا . فكيف يكون من أصحاب النار ، فهذا

---

(١) قال ابن الملك : وهذا مستقيم على قول من يقول : لكل فارس سهمان ، لأن الرجالة على هذه الرواية تكون ألفاً ، ومائتين ، ولهم اثنا عشر سهماً ، لكل مائة سهم ، وللفرسان ستة أسهم ، لكل مائة سهمان . فالمجموع ثمانية عشر سهماً . وأما على قول من قال : للفارس ثلاثة أسهم ، فمشكل ، لأن سهام الفرسان تسعة ، وسهام الرجالة اثنا عشر ، فالمجموع أحد وعشرون سهماً .

فى الحقيقة وصف تحقق فى جنسه ، وإن تخلف عن خصوص هذا الموضع لعارض ، ونظيره مافى ـ مستدرك الحاكم ـ أن رجلا جاء النبى ﷺ فسأله مرة بعد أخرى ، فأعطاه كل مرة ، فلما أدبر الرجل ، قال : السؤال جمرة من النار ، فمن شاء فليستقل ، ومن شاء فليستكثر (بالمعنى) ، فلاريب أن شأن السؤال كان كما أخبره ، أما هذا الرجل خاصة ، فيمكن أن يكون عفى عنه لأمر خاص به ، ونظيره مسألة قضاء القاضى بشهادة الزور ، ويجىء تقريرها فى محلها ، فقد ورد فيه أن بعضكم ألحن من بعض فى حجته ، فمن أقطع له من أخيه شيئاً ، فانما أقطع له قطعة من النار ، فهذا أيضاً وصف باعتبار الجنس ، ويمكن أن تتخلف عنه النارية ، لأجل خصوص حكم النبى ﷺ ، ولكنه يوصف بالنارية فى الحالة الراهنة أيضاً ، لابمعنى تحقق هذا الوصف فى خصوص هذا المقام ، بل بمعنى تحققه فى الجنس ، والشىء قد يتصف باعتبارحاله فى الجنس أيضاً ، ومن هذا الباب قوله ﷺ ، فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، وصف للفاتحة باعتبار تحققها فى جنس صلاة المصلى ، لاباعتبار المقتدى خاصة ، كما قررنا سابقاً ، فتذكره ، أما مسألة قضاء القاضى ، فيجىء بيانها فى آخر الكتاب .

قوله : [بياناً] (بى جائداد) وكذلك الخيار فى الأراضى المفتوحة ، إلى الإمام عندنا إن شاء ، قسمها بين الغانمين أيضاً ، كالمنقولات ، وإن شاء أمسكها .

قوله : [كما قسم خيبر] وفى أراضى خيبر تدافع بين كلامى صاحب " الهداية " ، فكتب فى السير أن خيبر كان قسم بين الغانمين ، وفى المزارعة أنه كان فيه خراج المقاسمة ، قلت : والأرض فى خراج المقاسمة تكون لمن زرعها ، فدل على أن أرضه لم تكن قسمت بينهم ، بل كانت باقية على أملاك أهل خيبر ، وأجاب عنه شيخ الهند أن أراضيه ، وإن كانت لبيت المال ، ولكنه عومل معهم ، كما يعامل مع المالكين ، فحدثت صورة خراج المقاسمة ، وحاصله أن خراج المقاسمة لم يكن حقيقة ، بل صورة ، وراجع التفصيل من " المبسوط " .

قوله : [هذا قاتل ابن قوقل] وابن قوقل صحابى ، وكان أبان قتله فى الجاهلية .

قوله : [وبر] حيوان له صوف .

قوله : [قدوم الضأن] اسم جبل كان أبو هريرة يسكن عنده .

قوله : [حزم] ، (تنك) .

قوله : [فوجدتْ] (ملال ليا) .

قوله : [ولم يؤذن بها] لأنها كانت أوصت به .

قوله : [فهجرته ، ولم تكلمه] أى فى ذلك الأمر ، ولكن لم يذهب الشارحون إلى هذا المعنى ، ولو ذهبوا إليه لتخلصوا عن إشكال الجهال .

قوله : [ولم تنفس عليك] (هم نى ريس نهين كى) .

قوله : [موعدك العشية للبيعة] قال الأشعرى : إنه يكنى للبيعة الرجل ، والرجلان ، فان كان على تأخر عن بيعة أبى بكر ، فقدكان ألوف من الصحابة قد بايعوه ، وأما وجه تأخر على عن بيعته ، فما فى البخارى أنه أحس من أبى بكر استبداداً فى أمر الخلافة ،وكان له طمع أن يدخل هو أيضاً فى المشورة لقرابته من رسول الله ﷺ ، كما فى البخارى : ص ٦٠٩ ـ طبع الهند ـ ، تشهد على ، فقال : إنا قد عرفنا فضلك ، وما أعطاك الله ، ولم تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، ولكنك استبددت علينا ، الخ . وما كان لأبى بكر أن يستبد فيه ، ولذا لما سمع من مقالته فاضت عيناه من شدة الوجد ، ويعلم من تفسير "الإتقان" وجه آخر ، وقد أخرج فيه السيوطى أثراً ، وصححه أن علياً كان حلف بعد وفاة رسول الله ﷺ أنه لايخرج من البيت حتى يجمع القرآن ، فكان فيه إلى ستة أشهر ، وهو مدة حياة فاطمة بعد النبي ﷺ ، وهذا يدل على أن عدم خروجه إلى البيعة كان لأمر آخر .

باب " استعمال النبي ﷺ على أهل خيبر " ـ قوله : [بع الجمع بالدراهم] وفيه حيلة لإسقاط الربا ، فهذا أصل لجواز الحيل ، لايمكن إنكاره ، كما لايمكن القول بجواز جميعها ، وقد بحث فيه الفقهاء ، قلت : وذلك خارج عن وسعنا ، فإنا لانقدر أن نعين مراتب الجواز وعدمه ، مع القطع بجواز بعضها دون بعض ، فهو موكول إلى رأى المجتهدين ، وراجع لفظ الخطابى من " المشكاة " ، وعقد قاضى خان باباً مستقلا لحيل الربا ، وهو من أجلة أصحاب التصحيح ، والترجيح ، ذكره العلامة القاسم فى كتاب " التصحيح والترجيح " .

باب " الشاة التى سمت للنبي ﷺ " الخ ، وكان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً مع النبي ﷺ على ذلك الطعام ، فتوفى منهم رجل ، ولكن النبي ﷺ بقى حياً ، واستكمل حياته التى كتبها الله له ، حتى ظهر أثره فى آخر عمره ، فوجد منه انقطاع أبهره ، وحصلت له الشهادة[1] الباطنية

---

(١) أخرج الحافظ فى ـ باب مرض موت النبي صلى الله عليه وسلم ـ عن الواقدى قصة الشاة التى سمت . فقال فى آخرها : وعاش بعد ذلك ثلاث سنين ، حتى كان وجعه الذى قبض فيه ، وتوفى شهيداً ، اهـ : ص٩٢ ـ ج ٨ "فتح البارى" ملخصاً ؛ قلت : قد ثبت إطلاق التوفى على الشهادة أيضاً ، كما فى "المشكاة" فى الفصل الثالث من أشراط الساعة ، برواية البيهقى عن جابر ، قال : تفقد الجراد فى سنة من سنى عمر التى توفى فيها ، الخ . وقد علم أنه توفى وفاة شهادة ، وكذا ورد فى والد جابر أن أبى توفى ، مع أن والده استشهد فى أحد ، أخرجه البخارى فى " باب إذا وكل رجلا أن يعطى شيئاً " .

إذ لم تكن الشهادة الظاهرية تناسب له ، فأبدله الله تعالى تلك بتلك ، وفي " مجمع البحار[1] " تحت لفظ التوفى ذيل تلك الحادثة ، أن الصحابة الذين أكلوا معه الشاة المسمومة ، توفوا ، فدل على وفاة أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآكلين ، مع أن في الرواية وفاة رجل منهم : قلت : إن التوفى بمعنى إكمال العمر ، فليس التوفى في حقهم بمعنى أنهم ماتوا ، بل بمعنى أنهم كملوا أعمارهم ، وأخروا إلى آجالهم ، فاندفع التعارض .

قوله : [ثم نصب يده ، فجعل يقول : في الرفيق الأعلى] واعلم أن عبادة الأنبياء عليهم السلام ليس فيها تشبيه محض ، كعبدة الأصنام ، ولا تجريد صرف ، كالفلاسفة ، فهي بين التعطيل الصرف ، والتشبيه البحت ، فكان يشير عند دعائه إلى التجريد أيضاً ، واعلم أنه مر في هذا الحديث : ص٦٣٨ - ج ٢ رفع يده ، أو إصبعه ، ثم قال : في الرفيق الأعلى ، وفيه فائدة مهمة ينبغي الاعتناء بها ، وهي أن فيه إشارة إلى أن رفع الإصبع أيضاً من صور الدعاء ، ولذا عده الشيخ ابن الهمام صورة من صورها ، لجوزه في شدة البرد ، وعند الترمذي في "باب ماجاء في كراهية رفع الأيدي على المنبر في الدعاء " أن بشر ابن مروان خطب ، فرفع يديه في الدعاء ، فقال عمارة : قبح الله هاتين اليدين القصيرتين ، لقد رأيت رسول الله ﷺ ، وما يزيد على أن يقول هكذا ، وأشار هشيم بالسبابة ، اهـ . وحمله بعضهم على أن الرفع كان للتفهيم ، على ماعرفوه من عادة الخطباء ، وذلك لعدم علمهم بكونه صورة من صور الدعاء أيضاً ، لفقدان العمل ، وانقطاع التعامل ، والصواب عندي أنه كان للدعاء ، كما بوب به الترمذي ، وكذلك عند البيهقي ، كيف ! وفي الحديث تصريح بأن الرفع كان للدعاء ، وليحفظ لفظ الترمذي ، فان فيه تصريحاً بذلك ، ثم إنه نقل أن النبي ﷺ رفع إصبعه حين ولد ، وقال : الله أكبر ، ولما توفى رفعها أيضاً ، وقال : اللهم الرفيق الأعلى . فنعمت البداية ، ونعمت النهاية ، حيث ذكر في كل حال مايناسبه ، فان المناسب لأول حاله ، كان بيان الكبرياء ، لأنه لذلك ولد ، وكان الأليق

---

(١) قلت : "وفي تكملة مجمع البحار" للشيخ محمد طاهر ، في مادة ـ وفا ـ وتوفى أصحابه الذين أكلوا الشاة ظاهره لايلائم ماروى أنه لم يصب أحداً منهم شيء ، اهـ : ص ١٧٦ - ج ٤ : قلت : والذي يعلم من ـ الفتح ـ أنه توفى منهم رجل ، وهو بشر بن البراء ، وكان أكل مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وأساغ لقمته ، وأمسك بقية أصحابه ، لكن عند أبي داود ، والدارمي ، كما في " المشكاة ـ من باب المعجزات " عن جابر ، فأكل منها ، وأكل رهط من أصحابه معه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرفعوا أيديكم ، وفيه : وتوفى أصحابه الذين أكلوا من الشاة ، اهـ . ثم إنهم اختلفوا في قتل تلك اليهودية التي سمت ، على عدة أقوال بسطها العيني : ص ١٩٦ - ج ٧ من "كتاب الجهاد" ، وتعرض إليه الحافظ في " الفتح " أيضاً ، فراجعه

بآخر شأنه الدعاء عند مليكه ، لأنه أوان لقائه ، تبارك وتعالى ، فعمل بقوله : ﴿ فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب ﴾ .

قوله : [أما الموتة التى كتبت عليك ، فقد متها] مجهولا مع ضمير المفعول به ، وهو الطريق فى الفعل اللازم ، إذا جعل متعدياً بنحو من التجوز .

قوله : [لا يبقى فى البيت أحد إلا لدّ] وإنما استثنى منه العباس ، إما لكون عم الرجل صنو أبيه ، أو لكونه لم يشهدها ، كما فى الحديث أيضاً ، ثم إنه لم ينكشف لى سر الأمر باللدود ، حتى رأيت حكاية عن شيخ أن غلاما كان يحضر مجلسه . فيسخر منه ، ويسيء الأدب بشأنه ، وكان الشيخ يصبر عليه ، ويتحمل أذاه ، ولا يقول له شيئاً . فلم يزل ذلك طريقه حتى جاءه مرة ، ولطم الشيخ لطمة ، فقام الشيخ فزعا ، وقال لجلسائه : ألطموه من ساعته ، فأبطأوا فيه ، فلم يلبث الغلام أن مات ، فقال لهم الشيخ : إن دمه عليكم ، هلا تسارعتم إلى ما كنت أمرتكم به ، ولو فعلتم لما مات الغلام ، وذلك لأنه كان يفعل بى ماقد رأيتم ، ولكنه لما لطمنى اليوم قامت غيرة ربكم ، فأردت أن تسرعوا إليه ليتم الانتقام ، قبل أن ينتقم منه رب الأنام ، فلو قمتم حين كنت أمرتكم به ، وما تأخرتم فيه ، لتخلص الغلام عن انتقامه تعالى ، ولكنكم أبطأتم حتى أخذه ذو البطش الشديد ، فلم يفلته ، فبمثله أقول : إن النبى ﷺ لو لم ينتقم لنفسه بنفسه ربما أمكن أن يحل عليهم غضب من ربهم ، أنهم كيف فعلوا بنبيه أمراً كانوا نهوا عنه .

قوله : [أوصى بكتاب الله] قيل : الباء فيه للاستعانة ، فيرجع إلى معنى قوله : تركت فيكم الثقلتين كتاب الله ، الخ ؛ وإن كانت للصلة ، فهو مفعول .

قوله : [أوصى إلى على] نعم قد أوصى إليه النبى ﷺ فى بعض أمره ، ككفك درعه التى كانت مرهونة عند يهودى فى نفقة عياله ، وإن كان الروافض يريدون أمراً وراءه ، فهو لغو وبهتان .

باب " آخر ماتكلم النبى ﷺ " - قوله : [ثم قال : اللهم الرفيق الأعلى] وعند أحمد فى "مسنده" ، والبيهقى أن آخر كلامه كان : فيما ملكت أيمانكم ، وإسناده ليس بذاك ، فالصواب مافى البخارى ، ويمكن الجمع بينهما ، بأن ماعند البيهقى آخر باعتبار ماأمر الناس به ، وأما ماعند البخارى ، فآخر كلامه مطلقاً [1] .

---

(١) قلت : وللناس بحث فى أن الأفضل أن يكون آخر الكلام ذلك ، أو كلمة الإخلاص ، ولاريب أن الأحرى بشأنه ماثبت عنه عند وفاته ، ويبقى الكلام فى حق الأمة ، فلينظر فيه العلماء ، ولعله يكون من الألوف سعيد واحد من يشبه آخر أمره بآخر أمر النبى صلى الله عليه وسلم ، فيرفع يديه ، كما رفع ، اللهم اجعلنى منهم بحرمة حبيبك المصطفى ، ورسولك المجتبى صلى الله عليه وسلم .

باب " وفاة النبي ﷺ " - قوله : [لبث بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن، وبالمدينة عشراً] ولعل هذا مخرج على قول من اختار زمن الفترة ثلاث سنين . فانه نبىء على رأس أربعين ، وتوفى وهو ابن ثلاث وستين . فلو نقصت من مجموع عمره ثلاث سنين زمن الفترة ، حصل عشر ، وعشر لإقامته بمكة ، والمدينة ، وإنما أخرجنا منه زمن الفترة ، لأن فيه قيداً ، وهو ينزل عليه القرآن ، ثم إن مجموع عمره ستون بهذا الحساب ، وهو نصف عمر المسيح عليه الصلاة والسلام ، وقد مضى منه ثمانون ، وبقى أربعون ، ويمكث فى سبع منها مع المهدى عليه السلام ، وأما مكثه فى السماء ، فانما لم يحسب من عمره . لكونه موطناً غائباً عنا ، والمستقر وهو وجه الأرض ، ثم إن الظاهر أن عمر عيسى عليه الصلاة والسلام مائة وعشرون بالحساب الشمسى ، وعمره ﷺ ثلاث وستين بالحساب القمرى ، وأنه يساوى ستين بالحساب الشمسى ، وإذن لايحتاج فى بيان التنصيف إلى اعتبار المذكور أيضاً ، أى حذف مدة الفترة .

باب " عن أبى الخير عن الصنابحى " ، والصنابحى هذا تابعى كبير .

باب " كم غزا النبى ﷺ . وكل ذكر عددها بحسب علمه " - قوله : [حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل] الخ ، واعلم أن البخارى روى عن ابن معين فى موضع من كتابه ، وعن أحمد فى موضعين ، وقد روى عن مالك أيضاً ، قالوا : إن البخارى ليس له كثير سماع عن أحمد ، وذلك لأنه لما كان ببغداد كان البخارى صغير السن ، ولما جاءه مرة أخرى وجده ترك التدريس ، فلم يتفق له سماع كثير ، وأما أبوداود ، وهو ، أكبر سناً من مسلم ، ولازمه دهراً ، بل إليه تنتهى رواية الفقه الحنبلى ، وأما الإمام أبوحنيفة ، فلايوجد فى كتابه رواية عنه ، نعم أجد فيه روايات عديدة عن تلامذة تلامذته ، وكذا غيرهم من الحنفية ، ثم إن البخارى إن لم يأخذ عنه فى صحيحه ، فقد أخذ عن نعيم بن حماد ، قيل : إنه من رواة تعليقات البخارى ، وتتبعت له ، فوجدته راويا لمرفوعه أيضاً فى موضعين ، ومضى التنبيه عليه ، ونعيم بن حماد هذا كان يزور فى السنة ، وفى مثالب أبى حنيفة ، كما فى تذكرته ، ومع هذا أخذ عنه البخارى كثيراً فى خلق أفعال العباد ، وحينئذ وجب علينا تؤول للبخارى ، ونقول : معنى التزوير فى السنة أى لتأييده ، وكذا فى حق أبى حنيفة إنه كان يستلذ بها ، لا أنه كان يزورها بنفسه ، وإلا فظاهره شديد ، فان لم يأخذ عنه ، فماذا كان ؟ فانه إن كان جرحا ، كان فيمن أخذ عمن هو دون الإمام ، بل لايوازيه ، وترك الرواية عنه .

باب " مرض النبى ﷺ ، ووفاته ، وقول الله تعالى : ﴿ إنك ميت وإنهم ميتون ﴾ " قال اللغويون : إن المخفف لمن مات ، والمشدد لمن كان حياً ، وسيموت ، ثم إن للواو ثلاثة معان ، ليس

عندي، وإن لم يكتبه النحاة، لكنها إذا ثبتت عندي من الخارج، فلا أبالي بأنهم دونوها أو لا، الأول: العطف؛ والثاني: المعية؛ والثالث: ماتفيدمعنى - أيضاً - وهو المراد هٰهنا، فالمعنى إنك ميت وإنهم ميتون أيضاً، وراجع له "عقيدة الإسلام".

قوله: [انقطاع أبهري] والسر في موته بأثر السم أن تشرف بالشهادة الباطنية، كما مر، والأبهر عرق خرجت من الكبد، وسرت إلى سائر الجسد.

فائدة: وقد تعلق شق القاديان بقوله تعالى: ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ وليس بشيء، فان فيه عموما غير مقصود، وقد مر فيه بعض شيء.

قوله: [يقرأ ﴿ والمرسلات ﴾] وصلى النبي ﷺ في مرض موته أربع صلوات عندي مع الجماعة، كما مر مفصلا.

قوله: [أهجر] والهجر الهذيان، وقد شغب فيه الروافض الملاعنة، قلت[1]: ولا شيء لهم فيه، فانه قاله على طريق الإنكار، ففيه سلب الهجر، لا ما يريدونه.

قوله: [لما حضر رسول الله ﷺ] واعلم أن التخريج قد يختلف في الفعل المعروف، والمجهول، فخرجوا توفى الله زيداً، تارة من أخذ الحق، وأخرى من استيفاء العمر، بخلاف توفى زيد، مجهولا، فلم يخرجوه إلا على الأول، ثم ماقيل، إن - حضر - لازم، فكيف أخرج مجهولا امع أنه ليس من الصور الثلاثة التي يجوز فيها جعل اللازم متعدياً؛ قلت: هذا جهل، فان تخريج المجهول لا يجب أن يكون على تخريج المعروف، وفي خاتمة المفتاح عند بيان الوصايا أن رجلا سأل علياً على جنازة رجل: من المتوفى؟ على صيغة اسم الفاعل، فقال له علي: الله تعالى، أي توفاه الله تعالى، كأنه أصلحه، فانه لم يحسن في السؤال، وإنما كان ينبغي له أن يقول: المتوفى على صيغة اسم المفعول، ثم إن قراءة علي في قوله تعالى: ﴿ والذين يتوفون منكم، ويذرون أزواجا ﴾ ﴿ يتوفّون ﴾ معروفا؛ قلت: وهذا يقتضي أن يصح إطلاق المتوفى المعروف أيضاً.

---

(١) هذا الجواب ارتضى به القرطبي، كما نقله الحافظ في "فتح الباري"، قال: إنما قاله من قاله منكراً على من توقف في امتثال أمره بإحضار الكتف والدواة، فكأنه قال: كيف تتوقف، أتظن أنه كغيره يقول الهذيان في مرضه، امتثل أمره، وأحضر له ماطلب، فانه لا يقول إلا الحق، اه: ص ٩٣ - ج ٨، وذكر له الحافظ أجوبة أخرى، وهذا أحسنها.

قوله : [فضحكت] وفي تلك[1] الرواية أنه مامن نبي إلا وعمره نصف عمر الذي قبله ، أو كما قال ، وأخطأ الحافظ ابن القيم في فهم مراده ، وكذا السيوطي ، فرجع عنه في "مرقاة الصعود" وليس بصواب أيضاً ، والصواب على مامر مني أنه رفع ، وهو ابن ثمانين سنة ، ومن روى أنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، فكأنه قصد معنى آخر ، وهو أن ذلك عمر أهل الجنة . والمراد منه بقاؤهم ، ودوامهم على تلك الحال ، فأراد أنه رفع ، وهو على سنّ أهل الجنة ، بمعنى أنه لايخلقه مرور الدهور ، ومضى الأزمنة ، فيبقى على حال واحد ، نحو بقائهم لايبلى ثيابهم ، ولا يفنى شبابهم ، وذلك لكونه في موطن ليست فيه تلك التغيرات ، ومن يسكن فيها يصير كأهل الجنة ، على ثلاث وثلاثين سنة . شاباً عبقرياً ، فينزل عليه الصلاة والسلام ، كما رفع ، لم يمسه نصب ، ولا وصب ، يقطر رأسه ماء ، لأنه رفع ، وكان قد اغتسل ، فينزل كما أنه خرج من الحمام الآن ، فبقاؤه على سمات أهل الجنة هو الذي أراده من أراده ، فليفهم ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

قوله : [لايموت نبي حتى يخير] نادت الأحاديث بتخير الأنبياء عليهم السلام ، وقد كان موسى عليه الصلاة والسلام ، خير أن يضع يده على متن الثور ، ليكون عمره بقدر ماسترته يده ، فلو فعله ماذا كان عمره ، ونادى القرآن بأن نوحاً عليه الصلاة والسلام لبث في قومه ألفاً إلاخمسين عاما ، ثم هذا الشقي الغبي الغوي ، يسخر بطول حياة عيسى عليه الصلاة والسلام ، كأنه لم يكن عند اللعين للتخيير ، ووضع اليد معنى ، وكان هزءً محضاً ، ماأ كفره.

قوله : [وأخذته بحة] - أي سعال - .

قوله : [نفثه بالمعوذات] والثالثة - سورة الإخلاص - .

قوله : [وأمسح بيد النبي ﷺ] وهذا من كمال علمها ، حيث قرأت المعوذات بنفسها ، لما رأته حصيراً عنها ، ثم لم تمسح بيدها . بل مسحته بيده الكريمة ليكون أزيد بركة[2] .

---

(۱) قلت : وقد كنت ألفت في تلك الرواية ، ومايتعلق بها رسالة مستقلة بأمر الشيخ قدس سره ، وجمعت فيها جملة ماسمعت منه ، مما يتعلق بعمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقد طبعت ، وشاعت ، غير أنها عزيزة اليوم .

(۲) ونحوه روى عند مالك ، وعند مسلم ، لأنها كانت أعظم بركة من يدى ، وعند الطبراني ، وهي تمسح صدره ، وتدعو بالشفاء ، فقال : ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى ، ملخصاً من "الفتح" ص ۹۳ - ج ۸ .

قوله : [ثم خرج إلى الناس] الخ ، وفيه صراحة أن النبي ﷺ خرج إلى الصلاة فى تلك الليلة ، ولاعلينا أن نفك النظم ، ونحمله على خروجه فى يوم آخر .

قوله : [لعنة الله على اليهود والنصارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد] وفى حديث الصلت ابن محمد قبله : لعن الله اليهود ، وليس فيه ذكر النصارى ، وقد تعلق به شقي القاديان ، وقد مر مافيه ، على أنا نقول : إن النصارى متى عبدوا قبر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فان تقدم إليه يكذبه التاريخ ، ويبقى عاره عليه إلى آخر الأمد ، ولكن أين له الحياء .

قوله : [فلا أكره شدة الموت] الخ ، ولادليل فيه على أن النبي ﷺ شدد فى موته مالم يشدد فى موت أحد ، وإنما هو من باب الاعتبار ، وصور التعبيرات فقط ، فانه لما رأت غلظة وخشونة فى مجارى نفسه ﷺ عبرت عنه بما عبرت ، ونحو هذه التعبيرات قد كثرت عند أهل العرف فى هذه المواقع ، فلا تكن من الغافلين ، وقد مر منى بما لايحصى أن من أوجد الحقائق نظراً إلى الألفاظ فقط ، وقطع النظر عما فى الخارج ، فقد تعدى وظلم .

قوله : [فقال على : إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ ، فمنعناها ، لايعطينا الناس بعده ، وإنى والله لاأسألها] وفى "الفتح" (١) أن معمراً كان يمتحن تلامذته فى ذلك ، ويقول : إن أيهما كان أصوب رأياً ، على ، أم العباس ؟ فكنا نقول : العباس ، فيأبى ، ويقول : لوكان أعطاها علياً ، فمنعه الناس لكفروا .

قوله : [بينما هم فى صلاة الفجر من يوم الاثنين ، وأبو بكر يصلى لهم] الخ ، وظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ لم يخرج إليهم فى تلك الصلاة ، ولكن أخرج الشافعى فى "الأم" بسند ابن أبي مليكة مرسلا ، أنه عليه الصلاة والسلام دخل فيها مع القوم ، واقتدى بأبى بكر ، وسماع ابن أبي مليكة ثابت من عائشة ، فمرسله يكون فى حكم المرفوع ، فيترك به تبادر مافى البخارى .

---

(١) نقله الحافظ عن عبد الرزاق ، قال : كان معمر يقول لنا : أيهما كان أصوب رأياً ؟ فنقول : العباس ، فيأبى ، ويقول : لو كان أعطاها علياً ، فمنعه الناس ، لكفروا ، اهـ : ص ١٠١ – ج ٨ .

كتاب التفسير

واعلم أن أول من خدم القرآن أئمة النحو، فللفراء تفسير فى معانى القرآن، وكذا للزجاج، وذكر الذهبي أن الفراء كان حافظ الحديث أيضاً، وقد أخذ ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن أئمة النحو كثيراً، ولذا جاء تفسيره عديم النظير، ولو كان البخارى أيضاً سار سيره لكان أحسن. لكنه كان عنده مجاز القرآن، لأبى عبيدة معمر بن المثنى، فأخذ منه تفسير المفردات، وذلك أيضاً بدون ترتيب، وتهذيب، فصار كتابه أيضاً على وازن كتاب أبى عبيدة فى سوء الترتيب، والركة، والإتيان بالأقوال المرجوحة، والانتقال من مادة إلى مادة، ومن سورة إلى سورة، فصعب على الطالبين فهمه، ومن لايدرى حقيقة الحال يظن أن المصنف أتى بها إشارة إلى اختياره تلك الأقوال المرجوحة، مع أنه رتب كتاب التفسير كله من كلام أبى عبيدة، ولم يعرج إلى النقد أصلا. وهذا الذى عرا شقى القاديان، حيث زعم أن البخارى أشار فى - تفسيره - إلى أن التوفى بمعنى الموت، لأنه فسر قوله تعالى: ﴿متوفيك﴾ بمميتك؛ وهذا الآخر لم يوفق، ليفهم أن الحال ليس كما زعمه، ولكنه كان فى مجاز القرآن، فنقله بعينه كسائر التفسير، فان كان ذلك مختاراً، كان لأبى عبيدة لاللمصنف، وتفسير الحاكم فى "مستدركه" أحسن منه عندى، ثم إن هذا غير أبى عبيد صاحب كتاب "الأموال"، فانه متقدم على معمر بن المثنى، وهو أبوعبيد قاسم بن سلام من تلامذة محمد بن الحسن، أول من صنف فى غريب الحديث.

ثم إن المجاز فى مصطلح القدماء ليس هو المجاز المعروف عندنا، بل هو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ، ومن ههنا سمى أبوعبيدة تفسيره - بمجاز القرآن -، وهذا الذى يريده الزمخشرى من قوله: ومن المجاز كذا، كما فى "الأساس" ومن المجاز توفى زيد، أى مات، لايريد به المجاز المعروف، بل كون الموت من موارد استعمالاته، وقد حققنا من قبل أن التوفى كناية فى الموت. وليس بمجاز، وهكذا التأويل عند السلف، بيان المصداق، قال تعالى: ﴿هذا تأويل رؤياى﴾ أى مصداقها، وقوله تعالى: ﴿ولما يأت تأويله﴾ أى مصداقه، وهوعند المتأخرين بمعنى صرف الكلام عن الظاهر.

حكاية: تدلك على شدة عناية أئمة النحو، وولوعهم بالتفسير، اجتمع الزجاج مع المبرد مرة، وكان الزجاج صنف تفسيراً، فسأله المبرد عن قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب، فلاتكن

فى مرية من لقائه ﴾ ماالربط بين الجملتين، وهو وإن لم يكن ضروريا فى القرآن، لكنه ضرورى فى مثل هذا الموضع، لأنه يعود كالجمع بين الضب والنون، فهذا يدل على أنهم كانوا يهتمون بمشكلات القرآن، وكانوا يعرفونها، ولذا سأل المبرد عن أشكل آية فى هذا الباب، ثم لاأدرى ماذا أجاب عنه الزجاج، غير أنى كتبت فيه شيئاً من عند نفسى.

ومن أهم مانريد أن نلق عليك معنى التفسير بالرأى، وقد بحثوا عليه بين مطنب وموجز، مكثر ومقل، غير أنه لايرجع إلى كثير طائل، فلم نر فى نقله فائدة، فدونك عدة جمل، أن التفسير إذا لم يوجب تغييراً لمسألة، أو تبديلا فى عقيدة السلف، فليس تفسيراً بالرأى، فاذا أوجب تغييراً لمسألة متواترة، أو تبديلا لعقيدة مجمع عليها، فذلك هو التفسير بالرأى، وهذا الذى يستوجب صاحبه النار، ولاتتحصل على ماقلنا. إلا بعد الاطلاع على عادات أصحاب التفاسير، وحينئذ لاقلق فيما فسره المفسرون من أذهانهم الثاقبة، وأفكارهم الصحيحة، ومن يطالع كتب التفسير يجدها مشحونة بالتفسير بالرأى، ومن حجر على العلماء أن يبرزوا معانى الكتاب بعد الإمعان فى السياق، والسباق، والنظر إلى حقائق الألفاظ، ومراعاة عقائد السلف، بل ذلك حظهم من الكتاب، فانهم هم الذين ينظرون فى عجائبه، ويكشفون الأستار عن وجوه دقائقه، ويرفعون الحجب عن خبيئات حقائقه، فهذا النوع من التفسير بالرأى حظ أولى العلم، ونصيب العلماء المستنبطين، أما من تكلم فيه بدون صحة الأدوات، لاعنده علم من كلام السلف والخلف، ولا له ذوق بالعربية، وكان من أجلاف الناس، لم يحمله على تفسير كتاب الله غير الوقاحة، وقلة العلم، فعليه الأسف كل الأسف، وذاك الذى يستحق النار.

ثم اعلم أن تفسير المصنف ليس على شاكلة تفسير المتأخرين فى كشف المغلقات، وتقرير المسائل، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به، ولو بوجه، والتفسير عند مسلم أقل قليل، وأكثر منه عند الترمذى، وليس عند غيرهم من الصحاح الست، ولذا خصت باسم الجامع، وإنما كثرت أحاديث التفسير عند الترمذى، لخفة شرطه، أما البخارى فان له مقاصد أخرى أيضاً، مع عدم مبالاته بالتكرار، فجاء تفسيره أبسط من هؤلاء كلهم.

قوله: [الرحمن الرحيم]، قيل: الأول أبلغ من الثانى، وقيل: إن الأول علم بالغلبة، والثانى صفة، قلت: إن ـ الرحمن ـ مهما وجدناه فى القرآن لم نجد معه متعلق يتعلق به، بخلاف ـ الرحيم ـ قال تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فلم يذكر له مفعولا به، وقال تعالى: ﴿ بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ فذكره، ولقائل أن يقول: إن ـ الرحمن ـ صفة مشبهة، و ـ الرحيم ـ مبالغة للفاعل، لاصفة مشبهة، ونقل البخارى أن الرحيم، والراحم واحد، وهو فى الأصل عن أبى عبيدة،

وفى النقول الإسلامية أن المعروف عند بنى إسماعيل كان اسم الله ، وعند بنى إسرائيل الرحمن ، ولذا لما نزلت التسمية استنكرها العرب ، وقالوا : إنه يريد الخلط بين الدينين ، فنزلت ﴿قل ادعوا[1] الله ، أو ادعوا الرحمن ، أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ الخ ، ومن ههنا ظهر سر الجمع بين الاسمين فى التسمية [2] ، قلت : وأما اليوم فلم أجد فى التوراة من أسمائه تعالى إلا (يهوه - والوهيم - وأيل) ولم أجد الرحمن [3] فيه ، فلا أدرى ماذا أراده العلماء ، ثم أى اعتماد على نسخ التوراة مع التحريف الفاشى ، فإن كلا يحرف فيها ، ولا يحاشى .

باب " فاتحة الكتاب " - قوله : [وسميت أم الكتاب ، لأنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف] الخ :

---

(١) راجع مزايا الآية من " روح المعانى " ص ٩٠٦ - ج ٤ إلى : ص ٦١١ - ج ٤ .

(٢) قلت : ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء ، وأراد الله سبحانه توحيد الأديان فى زمانه ، جمع بين اسميه فى التسمية ، وجمع بين القبلتين فى الصلاة ، حيث وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس إلى زمن ، وهو من بنى إسماعيل ، ويوجه المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام إلى الكعبة ، وهو من بنى إسرائيل ، ليعلم أن الدين كله لله ، وأينما تولوا فثم وجه الله ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بشريعة التوراة فيما لم ينزل فيه شرع ، فكان فى الجمع إعلانا بأن شرعه قد جمع الشرائع كلها ، ودينه حاز الأديان أجمعها ، ثم إنى رأيت بينهما فرقا لطيفاً فى رسالة لا أذكر اسمها ، ولعلها عقيدة السفارينى عن ابن القيم ، أن الكمال فى الصفات قد يعتبر باعتبار نفسها ، وقد يعتبر باعتبار تعلقها بالغير ، فتقول : فلان عالم كبير ، ولو كان علمه لاينفع الناس شيئاً ، فهذا مدح له باعتبار نفسه ، فاذا علم الناس ، ونفع غيره أيضاً فحينئذ تمدحه لا لكونه عالماً فقط ، أى صاحب صفة وملكة ، بل لأنه ينتفع من علمه ، وتعلق تلك الصفة بالآخرين أيضاً ، والاعتباران لايتلازمان .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الرحمن يدل على كمال رحمته فى ذاته تعالى ، والرحيم على تعلقها بالناس أيضاً ، والمعنى أن الله سبحانه هو الرحمن باعتبار ذاته ، والرحيم باعتبار أنه يرحم العباد أيضاً ، والجمع بين الوصفين هو الكمال الحقيقى ، وهذا الفرق لطيف عندى فى غايته ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٣) قلت : وفى " المشكاة " فى الفصل الأول من باب الحشر عن أبى سعيد الخدرى ، وفيه : فأتى رجل من اليهود ، فقال : بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ، الخ . ففيه دليل على اشتهار هذا الاسم عندهم ، غير أن الشيخ أراد كونه فى التوراة أيضاً ، ثم رأيت فى "روح المعانى" ص ٦٠٩ - ج ٤ عن الضحاك أنه قال : قال أهل الكتاب للرسول صلى الله عليه وسلم : إنك لتقل ذكر الرحمن ، وقد أكثر الله تعالى فى التوراة هذا الاسم ، اهـ . إلا أن نظر الشيخ قائم بعد ، فانه لايوجد اليوم فى التوراة ، ثم ذكر الشيخ الألوسى فى إكثار هذا الاسم وجهاً حسناً ، قال : وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام كان غضوبا ، كما دلت عليه الآثار ، فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة ، اهـ .

قلت[1]: ولم ينكشف مما نقله المصنف شيء، والصواب عندي أن الأم في الأصل يقال للدجاجة التي تقرقر، لتكفت إليها أفراخها، وكذا يقال: الأم، للراية، لأن الجيش يعود إليها عند الكر والفر.

إذا علمت هذا، فاعلم أن الفاتحة سميت بأم الكتاب، لأنها تبقى في محلها، وكأن سائر السور تجيء، وتنضم معها على سبيل البدلية، فهي متعينة للقراءة، وسائرها مخيرة، فكأنها كالوتد للقراءة في الركعة، وبعبارة أخرى أنه إذا أريد حوز الأشياء في مكان تخير له المكان أولا، ليجمع فيه، فالفاتحة لهذا التعيين، ثم تحوم سائر السور حولها، وسيجيء له مزيد التوضيح في "فضائل القرآن".

فائدة: واعلم أن الأحاديث قد ترد كاشفة عن أنظار ذهنية، ولايدرى إلى أين جريها، وكفها، وطردها، وعكسها، فيظهر بعضها في العمل أيضاً، ويبقى بعضها في النظر فقط، ففي مثل هذه الأحاديث يجب النظر إلى العمل أيضاً، ولا ينبغي القصر على اللفظ فقط، لينكشف أنه هل اعتبر هذا النظر في حق العمل أيضاً، أو بقي في النظر فقط، كالإيتار في صلاة الليل، فانه نظر، لكنه لايدرى إلى أين جريها، وكفها، فقد أجراه بعضهم حتى قال بنقض الوتر، ومن هذا الباب قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، فالائتمام نظر ذهني، لايدرى طردها وعكسها، فاعتبره الحنفية في ـ باب القراءة ـ أيضاً، وجعلوه دليلا على ترك الفاتحة خلف الإمام أيضاً، وأخذه الشافعية أوسع منه، ولم ينفصل الأمر بعد، ولا ينفصل، وراجع رسالتي "كشف الستر"، ومحصل الكلام أن الأنظار الذهنية إذا خفي طردها، وعكسها، فالعبرة عندي بالعمل في الخارج، كيف ثبت، فنقول في مسألة النقض أنه إن ثبت نقض الوتر عن السلف نقول: إن الإيتار قد اعتبر في حق العمل أيضاً، وفي المسألة الثانية إن الفاتحة إن ثبت تركها خلف الإمام نقول: إنه ظهر أثره في ترك القراءة أيضاً، وإن لم يثبت، كما في المسألة الأولى لانقول به، ولانوجد العمل من لفظ الإيتار فقط، فانه نظر، وشأنه أنه لايظهر في العمل دائماً، فقد يبقى في النظر فقط، وحينئذ جرها إلى العمل يكون غلطاً، فاعلمه، فانه ينفعك في كثير من المواضع، وأدعو الله تعالى أن يطعمك منه ذواقاً.

قوله: [ألم يقل الله: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾] الخ، استنبط منه الشافعية أن

---

(١) قال الحافظ: هو كلام أبي عبيدة في أول مجاز القرآن، لكن لفظه: ولسور القرآن أسماء: منها أن ﴿الحمد لله﴾ تسمى أم الكتاب، لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها، فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة، ويقال لها: فاتحة الكتاب، لأنه يفتتح بها في المصاحف، فتكتب قبل الجميع، اهـ. وبهذا تبين المراد مما اختصره المصنف، اهـ: ص ١١٠ ـ ج ٨، قلت: ومن هنا ظهر معنى قول الشيخ ـ مما نقله المصنف ـ وقد بسط الحافظ في وجه التسمية معاني أخر، فليراجع.

مجاوبة[1] الرسول غير مفسدة للصلاة ، ثم استأنسوا به فى مسألة ذى اليدين ؛ قلت : وهذا الاستنباط يبنى على صورة ترتيب الرواية ، بأن يكون اعتذاره بكونه فى الصلاة مقدماً ، وتلاوته ﷺ الآية مؤخراً ، ولو فرضنا اعتذاره مؤخراً عن تلاوته هكذا ، فدعانى رسول الله ﷺ ، فلم أجبه ، فقال : ألم يقل الله ، الخ ؛ قلت : يارسول الله إنى كنت أصلى[2] سقط الاستدلال .

قوله : [﴿لما يحييكم﴾] فتعليمه يورث الحياة .

قوله : [أعظم السور] وفى نسخة : أعظم سورة ، واختلفوا فى الفرق بين أفضل رجل ، وأفضل الرجال ، فقال جماعة : إنهما سواء . أقول : لا ، بل فى قوله : أفضل رجل من الاستقصاء ماليس فى أفضل الرجال ، فان الفضل فى الأول على كل رجل رجل ، فهو أشمل من الثانى ، فان الفضل فيه على المجموع ، وراجع له شرح الرضى على "الكافية" .

ثم إن فى إطلاق أعظم السور على الفاتحة سراً ، وهو أن النبي ﷺ أراد به نحو تلاف لما ينشأ من سياق القرآن ، فانه قال : ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثانى ، والقرآن العظيم﴾ عطف القرآن العظيم على الفاتحة ، فدل على التغاير ، وخرجت الفاتحة عن كونها قرآناً عظيما ، فأزاحه أن الفاتحة أعظم السور ، لأنها خرجت بهذا الإطلاق عن كونها قرآنا ، كما يوهمه التقابل ، وضل من أراد

---

(١) قلت : أما المسألة فى إجابة المصلى الرسول ، فلم يبحث عنها الشيخ ، لأنه لاطائل تحته ، بعد ماختم على النبوة ، فانها على أى جهة ، وعلى أى صورة كانت قد انتهت بانتهاء النبوة ، غير أن الطحاوى تعرض إليها شيئاً ، فأنا ألخصها لك ، قال الطحاوى ، بعد إخراج الرواية المذكورة : ففيما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إيجابه على من دعاه ، وهو يصلى ، وإجابته ، وترك صلاته ، وذلك أولى به من تماديه فى صلاته ، فقال قائل : أفيدخل فى ذلك إجابة الرجل أمه إذا دعته وهو يصلى ؟ فكان جوابنا له فى ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه : أن ذلك غير مستنكر أن يكون كذلك ، لأنه قد يستطيع ترك صلاته ، وإجابته لأمه ، لما عليه أن يجيبها فيه ، والعود إلى صلاته ، ولأن صلاته إذا فاتت قضاها ، وبره بأمه إذا فات لم يستطع قضاءه ، وقد دل على ذلك ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث خروج الراهب ، اهـ : ص ٤٦٨ - ج ٢ ؛ قلت : فدل كلام الطحاوى أن مجاوبة الرسول واجبة ، ولكنها تقطع الصلاة ، لا كما زعمه الشافعية ، فلينظر ، وحينئذ لاحجة لهم فيه فى مسألة جواز الكلام فى الصلاة .

(٢) قلت : هكذا نقله الحافظ : ص ١١١ - ج ٨ عن ابن التين ، نقلا عن الداودى ، أن فى حديث الباب تقديماً وتأخيراً ، قال : فكأنه تأول أن من هو فى الصلاة خارج عن هذا الخطاب ، اهـ . ثم رده الحافظ ، قلت فيما أتذكر عن الشيخ : إن فى بعض ألفاظه يارسول الله إنى كنت أصلى ، ولا أعود إليه ، أو كما قال ، فيثبت مارامه الشافعية ، ولكن لاتفوت منه الفائدة التى نبه عليها ، فانه لاريب فى كون التمسك من الترتيب ضعيفاً .

أن ينكر كون الفاتحة قرآنا ، لئلا يرد عليه قوله تعالى: ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وكان الحديث سيق على رغم هؤلاء ، ثم إن فى قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك ﴾ الخ ، إشارة إلى الفاتحة وضم السورة ، فانه ذكر أولا السبع المثانى ، وهى للفاتحة ، ثم القرآن العظيم ، وهو سائر السور ، فتنضم معها على سبيل التبادل ، وترجمة الآية عندى (هم نى دين تجهكوسات آيتين جو ورد كردنى هين اور وظيفه بنانيكى لائق هين اور ديا قرآن عظيم) [١] .

قوله : [﴿ آتيناك سبعاً من المثانى ، والقرآن العظيم ﴾ الذى أوتيته] ، اختلفوا فى شرح قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ الخ ، أى فى الحديث أما الكلام فيه فى الآية ، فكما هو فى محله ، فقيل : إنه مبتدأ وخبر ، والمعنى أن ماأوتيته هو القرآن العظيم ، فالجملة الأولى مناسبة للباب ، والثانية استطرادية ، وقيل : إن السبع المثانى هو القرآن العظيم ، ففيه إطلاق القرآنية على الفاتحة ، وليس بمراد عندى .

باب " ﴿ غير المغضوب عليهم ، ولاالضالين ﴾ " والأول هم اليهود ، وإنما غضب عليهم لإنكارهم رسالة النبى ﷺ ، وهى بديهية ، والثانى هم النصارى ، لخبطهم فى التحقيقات العلمية ، كمسألة التوحيد فى التثليث ، ولذا قال الحافظ ابن تيمية : إن العالم المبتدع على قدم النصارى ، والجاهل المبتدع على قدم اليهود [٢] .

---

(١) قلت : وسمعته مرة ، قال : إن فى المثانى إشعاراً بتكرارها فى كل صلاة ، فلا تكون أقل الصلاة إلاركعتين ، لأن تكرارها فى ركعة غيرمعهود ، وكذا علم من سياقها تعيين الفاتحة ، وكذا ضم السورة معها ، وهذه المسائل كلها أقرب بمذهب الحنفية .

يقول العبد الضعيف : قال الخطابى فى قوله : هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته ، دلالة على أن الفاتحة هى القرآن العظيم ، وأن الواو ليست بالعاطفة التى تفصل بين الشيئين ، وإنما هى التى تجىء بمعنى التفصيل ، كقوله : ﴿فاكهة ، ونخل ، ورمان﴾ وقوله : ﴿ملائكته ، ورسله ، وجبريل ، وميكال﴾ انتهى ، وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ محذوف الخبر ، والتقدير مابعد الفاتحة مثلا ، فيكون وصف الفاتحة انتهى بقوله : هى السبع المثانى ، ثم عطف قوله : ﴿والقرآن العظيم﴾ أى مازاد على الفاتحة ، وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ، ويكون التقدير ﴿ والقرآن العظيم ﴾ هو الذى أوتيته ، زيادة على الفاتحة ، كذا فى " الفتح " ص ١١٣ - ج ٨ .

(٢) قلت : ومن ههنا علمت السر فى تشابه أواخر هذه الأمة باليهود ، فان العلم يقلّ فى آخر الزمان ، فتركب الأمة متن عمياء ، وتخبط خبط عشواء ، فتقرب حالها من جهلة اليهود ، إلا أنها لاتكون مغضوبة عليها ، وتدركها رحمة ربها قبل ذلك ، لكونها آخر الأمم وخيرها .

سورة البقرة

قوله : [﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾] والمراد منها أسماء الأشياء التي لا بد من علمها ، والعموم فيه كالعموم في قوله : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ ألا ترى أن اليهود لما سألوا عن الروح ، وأجيبوا بقوله : ﴿ قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ قالوا : كيف ! وعندنا التوراة فيها تفصيل لكل شيء ، فقيل لهم كما في "سيرة ابن هشام" : هي في علم الله قليل ، فانكشفت منه حقيقة الكل ، وحال استغراقه ؛ وبالجملة لما كان آدم عليه الصلاة والسلام أبا البشر ، ومن صلبه خرج العالم ، لزم أن يعلم أولا من أسماء الأشياء ليجربها فيما بعده ، وتتعلم منه ذريته ، وتستعملها فيما بينها ، ولا تتعطل عن حوائجها ، فاتضح منه سر تعليم الأسماء كلها إياها .

باب " ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ " الخ ، واعلم أن العبودية هي مناط الخلافة عندي ، وإن اختار المفسرون ، أنه العلم ، وذلك لأن الخلق إذ ذاك كان على ثلاثة أنواع : إبليس ، فانه ناظر ربه ولم يكن له ذلك ، فصار مطروداً ملعونا ، وملائكة الله ، فانهم أيضاً لم يتخلصوا عن إساءة أدب ، فلما تابوا عفا عنهم ، والثالث آدم ، وهذا هو الذي لما عاتبه ربه لم يتكلم بحرف ، ولم يواجهه إلا بالبكاء ، مع أن موسى عليه الصلاة والسلام لما حاجه في عين تلك المعصية حج عليه ، وذلك دليل على كمال عبوديته ، غير أنها أمر خفي ، ومعنى مستور ، لا يظهر بها الحجة على الخصم ، وكان العلم أظهر الأشياء ، لإثبات فضل أحد على أحد ، فاقتضت الحكمة الإلـٰهية أن يخصه بهذا الفضل أيضاً ، ليرى مكانه ، ويحرز منزلته ، وقد فصلناه في غير هذا الموضع ، ثم إن من سر عقد الخلافة ظهور المطيع من غيره ، لأنه ليس من المخلوق أحد من ينكر طاعة خالقه ، وإنما يشق على المخلوق طاعة المخلوق ، لكونه من جنسه ، ولذا كبر على إبليس السجود لآدم عليه السلام . فالله سبحانه أراد أن يميز المطيع من غيره ، وأمر الملائكة أن يسجدوا له ، فسجدوا كلهم ، وأبى إبليس لذلك المعنى ، ولا يزال ذاك التميز يجري إلى يوم القيامة ، ولنا فيه كلام طويل ، طوينا ذكره .

قوله : [فانه أول رسول] الخ ، وقد مر وجه كونه أول في الأول [١] .

قوله : [فيدعني ماشاء] الخ ، وفي مسند أحمد أنه يقع في السجدة أسبوعا .

باب " قال مجاهد " الخ ، ومن عادات المصنف أنه يسمى أحداً ، ثم يقول ، وقال غيره : كما فعل

---

(١) قلت : وفي أكثر طرق الحديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر لنفسه ذنباً ، وعند الترمذي في التفسير أنه قال : إني عبدت من دون الله ، إئتوا محمداً صلى الله عليه وسلم ، الخ .

هٰهنا ، فسمى أولا مجاهداً ، ثم قال بعد عدة أسطر : وقال غيره : ﴿يسومونكم﴾ ، الخ ، لايريد بذلك نقل الخلاف فى عين تلك المسألة ، كما يتبادر من التقابل ، ولكنه من عاداته أنه يقول : وغيره ، ويكون ذلك فى مسألة أخرى غير التى قبلها ، فتنبه لها .

قوله : [﴿راعنا﴾] وكان اليهود إذا نسبوا أحداً إلى الحماقة ، قالوا له ﴿راعنا﴾ .

قوله : [﴿خطوات﴾] من الخطو ، والمعنى آثاره ، واعلم أن الأحسن فى تفسير البخارى فى كلمات القرآن هو الإعراب الحكائى .

باب " قوله : ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ الخ ـ قوله : [أن تزانى حليلة جارك] الخ ، والمفاعلة للإشعار بطول معاملته ، مع زوجة جاره ، حتى أفضى الأمر إلى الزنا (يعنى ابنى همسايه كى بيوى كيساتهه معامله لكائى ركها يهان تك كه نوبت زنا كى پهونچى) مع أن المرجو من البارى هو الخير ، ولكنه خلف فيه خلاقة سوء .

باب " قوله تعالى : ﴿وظللنا﴾ " الخ ـ قوله : ﴿المنّ﴾ نوع من الصمغ (كوئى كوندهى) وكمأة ، (كهنبى) والأسود منها سم ، والأبيض شفاء للعين .

باب " ﴿وإذا قلنا : ادخلوا﴾ " الخ ـ قوله : [﴿حطة﴾] (كناه اتارى) وقال عكرمة : جبر ، وميك ، وسرف : عبد ؛ وأيل : الله ؛ قلت : ورأيت عالماً للتوراة شرح هذه الأسماء بغيره ، فقال : " جبرئيل " (زوروالا) " ميكائيل " (پانى پرموكل) " إسرافيل " (صوروالا) " عزرائيل " (موت والا) [١] وفى الحديث أنه يلعب الحوت ، والثور بين يدى أهل الجنة ، فيقتل الثور الحوت بقرنه ، ويموت ، ويكون ذلك نزلهم فى اليوم الأول ، وهكذا يقع فى اليوم الثانى ، فتقتل الحوت الثور ، بذنبه ، ويكون ذلك نزلهم [٢] .

قوله : [﴿ما ننسخ من آية﴾] الخ ، وقد مر أن الآيات المنسوخة ، أنزل رتبة فى الإعجاز ،

---

(١) قلت : وفى آخر مذكرة عندى أن ـ الجبر ـ بمعنى القوة ـ والميكا ـ بمعنى الحيم ـ والإسراف ـ بمعنى مصطفى ـ والعزرا ـ بمعنى العزيز .

قوله : [زيادة كبد حوت] (جكر كوشه) ، وقد تكلم عليه الحافظ ، ونقل فيه أقوالا ، فليراجع ص ١١٦ ـ ج ٨ .

(٢) قلت : وقد مر من قبل أن الحوت أصل حيوانات البحر ، والثور أصل حيوانات البر ، فاذا أراد الله سبحانه أن يعدم العالم يعدم أصله ، فيجعلان نزلا لأهل الجنة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

من الآيات المحكمات (١) ، ثم إن مايزعمه الناس منسوخاً ليس بمنسوخ عندي ، لبقاء حكمه في الجنس ، ويكون ذلك تذكاراً لورود الحكم في ذلك الجنس ، وإن رفع الآن عن بعض أنواعه ، وعليه قراءة الجر عندي في آية المائدة ﴿ وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ﴾ فان المسح على الأرجل ثابت في حال التخفف ، ولولا هذه القراءة لانعدمت مسألة المسح على الخف عن القرآن رأساً ، ففي تلك القراءة إيماء إلى أن الأرجل قد يكون لها حظ من المسح أيضاً ، فبقاء هذا الحكم في الجنس هو مفاد تلك القراءة ، وقد قررناه في " كتاب الوضوء " .

باب " قوله : ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ " - قوله : [وافقت الله ، ثلاث] وقد عدّ العلماء موافقاته إلى عشرين .

باب " ﴿ وإذ يرفع إبراهيم ﴾ " الخ ، - قوله : [القواعد] (نيوين) ، وإنما ذكر إسماعيل عليه الصلاة والسلام بالعطف ، لأنه كان يرفع الأحجار ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام يبنيه ، ففصل بينهما لهذا الفرق .

قوله : [﴿ ربنا تقبل منا ﴾] الخ ، وقد قدر المفسرون ههنا ، يقولان : ربنا . الخ ؛ قلت : وهذا إعدام لغرض القرآن ، فاعلم أن طريق المؤرخ الحكاية عن الغائبات ، على طور نقل الغائب عن الغائب ، وطريق القرآن أنه قد يأتي لإحضار مافي الخارج عند المتكلم ، وتصويره في ذهنه ، كأنه واقع الآن ، وقد فصلناه من قبل ، ومن يخلط بين الطريقين يعجز عن إدراك بعض معاني الأشعار أيضاً ، كقوله :

(خيال خواب راحت هى علاج اس بدگمانى كا ✽ وه كافر قبر مين مؤمن مراشانه هلاتا هى)

فقوله : (علاج اس بدگمانى كا) ليس خبراً عن قوله : (خيال خواب راحت هى) بل هو جملة مستقلة ، يظهر معناها عند التغيير في اللهجة ؛ وحاصل البيت أن حبيبي يتهمني بعد الموت أيضاً ،

---

(١) قلت : وقد ذهب الأشعري ، والباقلاني ، وابن حبان إلى المنع عن تفضيل بعض القرآن على بعض ، لأن المفضول ناقص عن درجة الأفضل ، وأسماء الله تعالى وصفاته لانقص فيها ، والجمهور إلى التفضيل ، وهو الذي اختاره الغزالي ، وحققه في "جواهر القرآن" وقال : إنك إن لم تكن تستطيع تدركه من نور بصيرتك ، فقلد فيه صاحب الرسالة ، فانه قال : ﴿ يس ﴾ قلب القرآن . وفاتحة الكتاب أفضل السور ، ومنهم من قال : إن هذا التفضيل راجع إلى مضاعفة الثواب والأجر ، لا إلى نفس النظم ، قلت : وقد علمت ماحققه الشيخ أن الآيات التي نسخت تلاوتها ، دون الآيات المحكمات ، في باب البلاغة ، وراجع البحث من موضعه .

فيظن أنى فى المنام . فما أصنع بسوء ظنه ذلك ، حتى أنه يحرك كاهلى لأستيقظ من نومى ، وما بى من نوم ، ولكنى قد مت .

باب "قوله : ﴿ سيقول السفهاء ﴾ " الخ ، وراجع تفسيره من ـ فتح العزيز ـ .

باب " قوله : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ " الخ ، أى لما كنتم أنموذجة الاعتدال ، فبكم يليق أن تكونوا ميزاناً لانحراف الأمم الآخرين ، والوسط العدل ، ومعنى التشبيه إنا كما جعلناكم وسطاً فى أمر القبلة ، كذلك فى الأمور كلها .

باب " ﴿ وما جعلنا القبلة ﴾ " الخ ، والأرجح عندى أن المراد منها بيت المقدس .

قوله : [﴿ إلا لنعلم ﴾] واعلم أن علم البارى تعالى لما كان مطابقاً للواقع ، فان كان معلومه من الأشياء الخارجية أوجب علمه أن يتحقق ذلك الشيء فى الخارج ، كما قد علمه ، وإلا يلزم تخلفه عن الواقع ، وهو محال ، وليس فى علم الممكن هذا التأثير ، بأن يوجب تعلقه به ، وجوده فى الخارج ، وحينئذ معنى قوله : ﴿ لنعلم ﴾ أى ليتحقق معلومه فى الخارج ، وقد مر الكلام فيه من قبل .

باب " ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ " وهذا نظر فقط ، كما علمت آنفاً ، إن من الأنظار من يبقى فى النظر فقط ، ولا يتحقق فى العمل ، فهذا أيضاً نظر لم يتحقق فى العمل ، إذ لابد فى الصلاة من التوجه إلى جهة ، وإن صح اعتقاداً أن الله تعالى فى كل جهة ، فان الله متعال عن الجهات ، نعم قد ظهر فى بعض المواضع فى حق العمل أيضاً ، وهو فى حال التحرى ، وفى صلاة الخوف عند شدة الخوف ، وراجع ـ فتح العزيز ـ من قوله : ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ .

باب " قوله : ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ " الخ ، وفى تكرار الآية كلام مشهور ، وتعرض إليه البيضاوى ، وكتب عليه العلامة عبد الحكيم السيالكوتى شيئاً .

باب " قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ " الخ ـ قوله : [والصفا للجميع] ولما لم يفرق أبو عبيد بين الجمع ، واسم الجمع تبعه المؤلف أيضاً فى ذلك ، فلم يفرق أيضاً بينهما .

باب " قوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ " الخ ـ قوله : [قال النبى ﷺ : من مات ، إلى قوله : وقلت : أنا : من مات ، وهو لايدعو] الخ ، قد ميز الراوى ههنا بين قوله ، وبين قول النبى ﷺ ، وقد يقول : إنى نسيتها .

باب " قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ " الخ ، قد تمسك الشافعية من الآية على أن الحر لايقتل بالعبد ، لقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ فمفهومه أنه لايقتل بالعبد ، وعندنا لاقصاص بين

العبد ومولاه، فان كان عبداً للغير يقتل به قصاصاً، والتمسك بالمفهوم غير معتبر عندنا، فانه ضعيف جداً لايليق أن تناط به المسائل، وقد تكلمنا على المسألة من قبل، والجواب كما في ـ المدارك ـ أن محط قوله تعالى، ليس مازعموه، بل معناه أن الحر، ولو كان شريفاً يقتل في قصاص الحر، وإن كان وضيعاً، لا كما في الجاهلية، أن الشريف إذا قتل الوضيع لم يقتصوا له، وإذا كان بالعكس قتلوا به، وكذا تقتل بالنفس نفس واحدة لانفسان، أو أزيد، كما كانوا يفعلونه.

فائدة: واعلم أن الاستغراق ليس من معاني اللام عندي، بل هي لام الجنس، ويفهم الاستغراق من الخارج، وهو مذهب الزمخشري، فصرح أن اللام في قوله: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ للجنس، واعترض عليه التفتازاني أنه من نزغة الاعتزال، قلت: غفل التفتازاني عن مذهبه، فان الاستغراق ليس من معاني اللام عنده أصلا، ولذا لم يأخذها للاستغراق في سائر كتابه، أما الاستغراق في قوله تعالى: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فانما حدث من أجل أن جنس الحمد إذا انحصر في الله تعالى، وانتفى عن غيره لزم الاستغراق لامحالة، فهو عنده لزومي، لا أنه من مدلول اللام، ومن ههنا ظهر الجواب، عما أرادوا عليه أن اللام في قوله تعالى: ﴿ إن الإنسان لفي خسر ﴾ الخ، لو لم تكن للاستغراق لم يصح الاستثناء بعده، وذلك لأنه لم ينكر نفس الاستغراق، بل أنكر كونه مدلولا للام، فالفرق أن المفرد المحلى باللام، يفيد الاستغراق عند جماعة، وهو مدلوله، بخلافه عند الزمخشري، فانه من لوازم الحصر، لامن مدلول الحرف.

قوله: [كسرت ثنية جارية] وفي بعض الروايات أنها كسرت ثنية رجل، فما لم يتعين أن المجني عليه كان رجلا أو امرأة، لم يصلح أن يقوم حجة على الحنفية، في أنه لاقصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف، ومن ههنا سقط إيراد ابن حزم [1].

باب " ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ " الخ - **قوله**: [فلما نزل رمضان] كان رمضان الفريضة، وهذا اللفظ مشير إلى فرضية عاشوراء قبل رمضان، والشافعية ينكرونها، وبوب عليه الطحاوي.

باب " قوله: ﴿ أياماً معدودات ﴾ " الخ، وقدمر في "الصيام" مبسوطاً أن قوله تعالى: ﴿ وعلى الذين يطقونه ﴾ ليس بمنسوخ عندي، وبقاء جزئيات الفدية في المذاهب الأربعة من أجل تلك الآية، ولولا قوله: ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ لم يبق لتلك الجزئيات في الدين أصل، وهذا هو

---

(١) قلت: وسنذكر كلام المارديني فيه في " الديات " إن شاء الله تعالى.

السر في بقاء تلك الآيات في التلاوة ، فانها لاتزال معمولة بها بنحو من الوجوه ، وهذا كما قلت : إنه لولا قراءة الجر في قوله : ﴿ وأرجلكم ﴾ لارتفع أصل المسح عن القرآن ، فهذه القراءة هي التي تركت بذر المسح في القرآن ، ولو كان العمل بها في صورة ما ، كحال التخفف .

ثم إنه قد كثر إطلاق النسخ في السلف ، وذلك لأنهم سموا تقييد المطلق ، وتخصيص العام ، وتأويل الظاهر أيضاً نسخاً ، وقلّ عند الأصوليين بالنسبة إليهم ، وقد أنكرت النسخ رأساً ، بمعنى رفع الحكم ، بحيث لايبقى له اسم ، ولا أثر في جزئي من الجزئيات ، وقد مر التفصيل في "الصيام" .

باب "قوله : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾ " الخ - قوله : [لايقربون النساء رمضان كله] وفي الرواية[1] الأخرى أنهم كانوا ممنوعين عن القربان ، وغيره بعد النوم ، ومفهومه أنه كان جائزاً قبله ، وراجع الهامش .

باب " قوله : ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين ﴾ " الخ ، وعند الطحاوي مايدل على أنه كان يعمل به في زمان ، ثم نسخ ، وأما عدي فعمل به بعد النسخ أيضاً ، فقال له النبي ﷺ ماقال ، وزعمه بعضهم أنه كان حملا منه على غير محمله ، ولم يشرع به أصلا .

باب " قوله : ﴿ وقاتلوهم ﴾ " الخ - قوله : [﴿ حتى لاتكون فتنة ﴾] أي لاتقع فتنة .

قوله : [أخبرني فلان ،] الخ ، وقد وقع مثله في البخاري في موضعين ، أو ثلاثة ، أن المصنف أبهم الراوي الضعيف ، ولم يذكره باسمه ، كما ترى ههنا ، فإن فلان هو ابن لهيعة ، إلا أنه لايذكره إلا بالعطف ، لينجبر ضعفه من راو آخر قوي ، كما في هذا الإسناد ، ولكن لقائل أن يقول : إن المتن إذا كان بعده واحداً ، فما الدليل على أنه من لفظ القوي دون الضعيف ؟ وقد أجبت عنه في رسالتي " فصل الخطاب " .

باب " قوله : ﴿ لاتلقوا بأيديكم ﴾ " الخ ، حمله الناس على ترك الجهاد ، مع أنه نزل في الأنصار الذين أرادو أن يتركوا الجهاد ، لما رأوا أن الإسلام قد أعزه الله ، فمالوا إلى إصلاح زروعهم ، وأموالهم ، كما عند الترمذي مفصلا .

قوله : [قال نزلت في النفقة) أي ﴿ لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بأن لاتنفقوا في الجهاد ، أو تتركوه ، فانه أيضاً هلكة .

باب " قوله : ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾ " الخ - قوله : [قال : قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة] الخ ، وقد ذكرت في رسالتي " نيل الفرقدين " أن كعب بن عجرة

---

(١) نبه عليه الحافظ في " التفسير " ص ١٢٦ - ج ٨ ، وفصله في " الصيام " .

هذا الذى كان قاعداً فى مسجد الكوفة يفتى الناس ويستفتونه ، يروى ترك الرفع ، وأردت به شهرته ، والتنويه بذكره .

باب قوله: "﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾" الخ ، أخرج فيه رواية ابن عباس موقوفا ، ولم يخرجها فى الحج ، وفيها أشياء تخالف مذهب الحنفية ، كالمفرد إن لم يجد هديا ، فعليه الصوم .

قوله : [من تيسر له هديه] سواء كان مفرداً ، أو قارناً ، أو متمتعاً .

قوله : [حتى يقف بعرفات من صلاة العصر] يعنى أنه إذا صلى الظهر ، ثم صلى العصر فى وقت ، ثم وقف فقد صدق أنه وقف من صلاة العصر ، فانها بعد الظهر ، وهى بعد الزوال ، وهو وقت الوقوف بعرفة ، فليس المراد وقت العصر فى سائر الأيام ، بل ماهو فى هذا اليوم خاصة ، وليس وقته اليوم ، إلا وقت الظهر بعد الزوال .

باب " قوله : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ﴾ " قوله : [﴿ وظنوا أنهم قد كذبوا ﴾] فيه قراءتان : مخففة ، ومثقلة ، وترجمة الأولى (اون يغمبرون سى جهونت بولا كيا) ، وترجمة الثانية (وه تكذيب كئى كئى) ولا إشكال فى القراءة الثانية ، لأن الرسل لما استبطأ عنهم النصر ظنوا أن أممهم تكذبهم ، أما الكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ، فلا يؤمن عليهم أيضاً أن ينقلبوا على أعقابهم ، نظراً إلى تخلف النصر ، ثم إن توجيه القراءة المثقلة على مختار عائشة بأن الرسل خافوا أن يكذب الكفار المؤمنين ، فظن التكذيب فى حق المؤمنين ، أما الأنبياء عليهم السلام ، فكان الكفار قد كذبوهم ، فلا معنى للظن فى حقهم .

هذا فى المثقلة ، أما المخففه ففيها إشكال ، فان الرسل كانوا على علم منهم أن ما أخبر به ربهم كائن لامحالة ، ولا يتأتى فى حقهم ظن التكذيب ؛ قلت : ومن ظن أن التشويش لا يجتمع مع العلم ، فقد ركب مقدمة باطلة ، فان العلم قد يطرأ عليه التشويش أيضاً ، بالنظر إلى العوارض ، كالتجاذب بين الأسباب العارضة ، ومن لا يحيط بالغيب قد يعرض له نحو هذا التشويش ، لأنه وإن كان يثق بالوعد ، لكنه لما لم تأته تفاصيله بعد ، لا تزال الاحتمالات تشوش قلبه ، فتلك من لوازم البشرية ، فكأن الرسل لما استبطأ عنهم النصر عراهم من ضعف بنيتهم مايعرو للخائف عند ذلك ، وحاشاهم أن يعزوا التكذيب إلى الوحى ، ولكن ترقبهم النصر ، واستعجالهم بإيفاء الوعد ، واضطرابهم إلى إنجازه ، نزل منزلة التكذيب ، تلقياً للمخاطب ، بما لا يترقب ، فكأن الله تعالى عظم اضطرابهم ، وجعله كالتكذيب فى حقهم ، وهذا كما قال تعالى : ﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ وماأقرب الظنان ، فهل ترى يونس عليه الصلاة والسلام يتقدم إلى مثل هذا الظن ؟! فهذه ونحوها ، ودونها ، وفوقها

معاتبات ومناقشات ، تجرى مع الأنبياء عليهم السلام ، وخواص عباده ، وذلك لغاية لطفه بهم ، وقربهم به ، ومن باب التهويل ﴿ وعصى آدم ربه ﴾ (١) .

ثم إن ههنا سر ، وهو أن تلك كلمة صدرت من غاية لطفه ، ونهاية محبته ، وفرط علاقته ، مع الرسل ، فان الإلزام لايعطى إلا لمن يرجى منه خلافه ، أمامن لااعتماد لك عليه ، فأنت لاتلق له بالا ، ولا تعنفه ، ولا تلومه ، ولا تعاتبه بشىء ، ولكن من كان صاحب سرك ، وصاحب نجواك فى جهرك وسرك ، فأنت لاتغفر له أدنى غفلة عنك ، وتؤاخذه بالنقير والقطمير ، ولوكانت تلك الكلمة صدرت من البشر ، لقلت : إنه يظهر ملاله ، ويبث قلقه من حبيبه ، ويلزمه أنك اضطربت ، واستبطأت نصرى ، كأنك زعمت أنى كذبتك ، وكنت أرجو منك أن لايظهر عليك شىء من ذلك ، ولو بلغت القلوب الحناجر ، أوبلغت الحلقوم ، ولكن الملال والحزن مما لايناسب عزوه إلى الله تعالى ، فلا أقول : إنه أظهر ملاله ، بل أقول : إن فيه إظهاراً بلطفه بهم ، واستنكاراً لاستبطائهم النصر ، وإلزاماً بكونه غير متوقع منهم ، ثم إن الله تعالى قد احتاط فى ذلك بكل ماأمكن ، ولذا ألف الفاعل ، ولم يعز ظن تكذيبهم إلى نفسه ، وإن أراده ، ولكن طريق البيان فى نحوه ليس إلا البناء للمفعول ، وقال صاحب المثنوى :

(اين قراءت خوان كه تخفيف كذب ✽ اين بود كه خويش داند محتجب)

---

(١) قلت : قال الخطابى : لاشك أن ابن عباس لايجيز على الرسل أنها تكذب بالوحى ، ولا يشك فى صدق المخبر ، فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم لطول البلاء عليهم ، وإبطاء النصر عنهم ، وشدة استنجاز ما وعدوا به ، توهموا أن الذى جاءهم من الوحى كان حسباناً من أنفسهم ، وظنوا عليها الغلط فى تلقى ماورد عليهم من ذلك . فيكون الذى بنى له الفعل أنفسهم ، لا الآتى بالوحى ، والمراد بالكذب الغلط ، لاحقيقة الكذب ، كما يقول القائل ، كذبتك نفسه ، اه . قلت : والصواب فى تقرير ابن عباس ماأخرجه الحافظ عن ابن عباس نفسه ، قال : فعند النسائى من طريق أخرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله : ﴿ قد كذبوا ﴾ ، قال : استيأس الرسل من إيمان قومهم ، وظن قومهم أن الرسل قدكذبوهم ، وإسناده حسن ، فليكن هو المعتمد فى تأويل ماجاء عن ابن عباس فى ذلك ، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره ، إلى آخر ما ذكره ، ثم إنى أستغفر الله لجرأتى على مثل الخطابى رحمه الله ، وأعلى درجته فى عليين ، غير أنه حملنى على ذلك فتنة ابتليت بها ، فأردت أن أحقق الحق عندى ، لئلايقع أحد فى ضلالة ، فيقع فى هوة من النار ، والعياذ بالله : وقد بسط الحافظ الكلام فى " سورة يوسف " فراجعه ؛ ثم إن ما ذكره الخطابى راجع إلى ماذكره الشيخ ، لولا فيه حديث غلط الحسبان ، مع أن له وجهاً ، فان التوهم غيرالتحقق ، والتوهم يحدث فى الأمور المحققة عند تجاذب الأطراف ، غير أنه لايفهمه كل أحد ، وفى بلادنا شياطين فى جسمان الإنس ، يتمسكون بالشبهات ، فلذا عدلت عنه .

فالظن حينئذ بمعنى الحكم على الله بما وقع فى نفسه ؛ ثم إن الزمخشرى أخذ الظن بمعنى الوسوسة، تنزيهاً لجانب ابن عباس . فانه كيف يتحمل الظن به فى حق الرسل ؟ قلت : الظن لم يثبت فى اللغة بمعنى الوسوسة ، بل يقال للجانب الراجح ، وكنت متردداً فى قوله تعالى : ﴿ وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن نظن إلا ظناً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ مالهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ . وكذلك أجد القرآن يذم الظن فى غير واحد من المواضع . مع أن علوم المقلدين كلها من هذا القبيل ، حتى رأيت فى بعض تصانيف ابن تيمية : أن الظن يطلق على المرجوح أيضاً [1] .

قوله : [ذهب بها هنالك] الخ ، يعنى حملها على قوله تعالى : ﴿ حتى يقول الرسول ﴾ الخ ، وجعلها مصداقا له .

باب " قوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ " وصرح الرضى . مع كونه شيعياً أن حرف ـ أنى ـ فى القرآن ليس بمعنى أين ، بل بمعنى : من أين ، فهى لتعميم الحال ، مستقبلا ، أو مستدبراً ، مع كون الصمام واحداً ، لا لتعميم المكان ، والعياذ بالله ، ثم إن الرضى لا أدرى ماذا حاله فى المسائل ، غير أنه كلما يسمى الإمام أبا حنيفة ، أو الإمام الشافعى يسميهما بالعز والاحترام ، وهذا الذى يريبنى فى كونه شيعياً ، فيمكن أن يكون تفضلياً ، فان احترام الأئمة ممن يكون شيعياً يكاد أن يكون محالا .

قوله : [يأتيها فى] وإنما حذف المصنف المجرور ، وهو ـ دبرها ـ لأن فيه إشكالا ، وظاهره أن ابن عمر كان يذهب إلى جواز الإتيان فى أدبار النساء ، والعياذ بالله ، وحاشاه أن يذهب إلى مثل هذه الفاحشة ، التى تدع الديار بلاقع . وقد تكلم عليه الطحاوى . وأخرج عن ابن عمر أنه سئل عن التحميض ، فقال : أو يفعله مسلم ، وأراد السائل من التحميض الإتيان فى الدبر . فمن ظن أنه كان يرى جوازه ، فقد تكلم بعظيم . وقد صرح ابن القيم فى " زاد المعاد " أن كل من نسب إليه جواز تلك الفاحشة من السلف ، فمراده الإتيان فى القبل من جهة الدبر ، دون الإتيان فى نفس الدبر ، فنقله القاصرون ، ولم يدركوا الفرق بينهما ، فجعلوهما واحداً ، فقالوا : فى الدبر ، مكان : من جهة الدبر ؛ ثم إنى أدعى أن المؤلف إذا رأى لفظاً مشكلا يحذفه ، كما فعل ههنا ، وقد فعل نحوه فى بعض مواضع أخرى أيضاً .

---

(١) قلت : وسمعت من شيخى مرة ماهو ألطف منه ، وهو أن العلم مايحصل لك من الواقع ، ويتبعه ، والظن هو الخرص ، والتخمين من جانبه . فهذا ينشأ من ذلك الجانب ، بخلاف العلم ، فانه من الواقع ، فالله سبحانه يذم أن يجازف الرجل فى أمور الغيب ، بل عليه أن يتلق مايتلقى من الوحى .

قوله : [فأخذت عليه يوماً] يعنى أمسكت القرآن بيدى ، كما يمسك عند العرض ، فيقول نافع : إن ابن عمر كان يقرأ القرآن ، وكنت آخذ عليه يوماً ، أى أمسكه بيدى .

باب " قوله : -" والذين يتوفون منكم " الخ - قوله : [قال ابن الزبير] الخ ، وحاصل سؤاله أن هذه الآية لما كانت منسوخة ، فلم نسختموها فى المصحف ؟ ومحصل الجواب أن كونها منسوخة الحكم ، لايوجب كونها منسوخة التلاوة أيضاً .

واعلم أن الترتيب الموجود عندنا فى القرآن ، كان بأمر النبى ﷺ ، وهو على ترتيب مافى اللوح المحفوظ ، أما ترتيب النزول فغير ذلك ، فانه كان ينزل نجما نجما على حسب الحوائج ، والناسخ كان متأخراً فى ترتيب النزول قطعاً ، أما فى الترتيب الموجود الآن ، فهو أيضاً كذلك ، إلا فى هذه الآية ، فان العدة فيها بأربعة أشهر وعشراً ، وفى الآية ﴿ متاعا إلى الحول غير إخراج ﴾ العدة بالحول ، قال الجمهور : إن المتوفى عنها زوجها كانت تعتد بالحول ، ثم نسخها الله تعالى بأربعة أشهر وعشراً ، مع أن الناسخ ههنا مقدم ، والمنسوخ متأخر ، وهذا مشكل ، فانهم قالوا : إنه ثبت بالاستقراء أن الناسخ فى القرآن متأخر عن المنسوخ ، فلو سلمنا أن استقراءهم تام ، وردت عليهم هاتان الآيتان ، أقول : وقد مر منى أنه مامن آية إلا وهى محكمة فى بعض جزئياتها ، وهذا الذى يقوله الراوى ، أن هاتين الآيتين محكمتان ؛ وحاصله أنه نزل أولا : أن يوصى الزوج أقرباءه أن لايخرجوا زوجته من بيته إلى سنة ، ثم نزلت الآية الأخرى ، وأمرت بتربص أربعة أشهر وعشراً ، وتحتمت العدة ، لايزاد عليها ولا ينقص منها ، أما الأشهر الستة الباقية ، فهى مخيرة فيها ، إن شاءت سكنت فى هذا البيت ، وإن شاءت خرجت ؛ ثم إن اختارت أن تمكث فى البيت حتى تتم حولا كاملا ، يقال للورثة : أن لايخرجوها إلى مدتها ، ومحصله أن التربص بأربعة أشهر وعشراً متحتم ، وواجب من جهة الشرع ، والباقى سنة موسعة ، فكلتا الآيتان عند هؤلاء السلف محكمتان .

هذا كلام فى العدة ، أما فى السكنى ففيه أيضاً خلاف ، فقال الحنفية : لاسكنى لها ، ولها الإرث ولكنها تعتد فى البيت ، وعليها أجرته ، أما المطلقة فلها السكنى مطلقاً ، وكانت السكنى لازمة إلى تلك القضية ، ثم نسختها آية التوارث .

ثم إن الإحداد واجب للمتوفى عنها زوجها ، وللمطلقة كلتيهما ، وهو عبارة عن ترك الزينة ، والمنع عن الخروج عن بيت العدة ، فبيت العدة لازم فى عدة الوفاة أيضاً ، لكن من جهة الإحداد ، لامن جهة لزوم السكنى ، ولذا تجب أجرته عليها ، لاعلى الزوج المتوفى ، ولايخفى عليك أن أمر السكنى أخف عند ابن عباس ، فان خرجت عنها بعذر يسير يسع لها ، بخلافه عندنا ، فانها حق لازم ، فلايجوز لها الخروج إلا بالأعذار المدونة فى الفقه .

قوله : [عن مجاهد] الخ ، وهؤلاء أيضاً ، إلا أن عدة الحول نزلت بعد آية التربص ، وهى مستحقة ، خلافا للجمهور .

قوله : [وسكنت فى وصيتها] أى الوصية التى أوصى لها زوجها فى حقها .

قوله : [﴿ غير إخراج ﴾] ، أى لايخرجها ورثة الزوج ، فان خرجت هى بنفسها ، فذلك أمر آخر .

قوله : [قال ابن عباس] وكان كلامه رضى الله تعالى عنه يحتمل أن يحمل على أن الخفة عنده راجعة إلى مازاد على أربعة أشهر وعشراً ، لكن ظهر بعد الإمعان فى كلامه أن نفس السكنى عنده ليس بلازم ، فلها الخروج بأعذار يسيرة .

قوله : [ولاسكنى لها] كما هو عندنا .

قوله : [فذكر حديث عبد الله بن عتبة] الخ ، وهو ابن أخ لعبد الله بن مسعود ، وقصته أن تلك المرأة كانت حاملة عند وفاة زوجها ، فلما وضعت حكم النبي ﷺ بانقضاء عدتها ، ولم يأمرها أن تتربص أبعد الأجلين ، وراجع له " التوضيح والتلويح " .

باب " قوله : ﴿ حافظوا على الصلوات ، والصلاة الوسطى ﴾ " ، والصلاة الوسطى[1] هى صلاة العصر ، عند أبى حنيفة ، وهى صلاة عرضت على الأمم السابقة ، فضيعوها ، فأمرنا بحفاظتها ، ولنا الأجر مرتين ، كما عند مسلم ، وقال الشافعى : إنها الفجر ، ولعله نظر إلى عجز الآية ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ ، وعنده القنوت فى الفجر ، فتناسب الجملتان على مذهبه .

باب " قوله : ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ " وقد ذكر الجصاص فى القنوت كلاما أحسن من الكل ، فراجعه .

باب " قوله عز وجل : ﴿ فان خفتم ، فرجالا ، أو ركبانا ﴾ " - قوله : [- كرسيه - علمه] ، وهذا مخالف للقول المشهور ، والمشهور أن الكرسى جسم تحت العرش .

قوله : [صلوا رجالا قياما على أقدامهم] وهذا هو مذهب الحنفية ، ولاصلاة عندهم ماشياً ، وفسر الشافعية قوله : " رجالا " بماشياً .

باب " قوله : ﴿ وإذ قال إبراهيم : رب أرنى ﴾ " الخ ، سأل عن كيفية الإحياء دون نفس

---

(١) جمع الدمياطى فى ذلك جزءًا مشهوراً سماه " كشف الغطا عن الصلاة الوسطى " ذكره الحافظ ص ١٣٥ - ج ٨ .

الإحياء . والذى يجب به الإيمان هو نفس الإحياء ، أما كيفيته فخارج عن الإيمان ، كما أنه يجب علينا أن نؤمن بالحشر والقيامة ، أما بكيفيتها فلا .

قوله : [نحن أحق بالشك] الخ . قال العلماء : معناه[1] أنه لم يشك ، ولكنه سأل عن كيفية الإحياء ، ونحن أحرص عليها منه ، ولو كان شك لكنا أحق به منه أيضاً .

باب " قوله : ﴿ أيود أحدكم ﴾ " - قوله : [قال عمر] الخ . سأل ابن عباس عن غرضه ماهو .

باب " قوله : ﴿ وإن كان ذوعسرة ، فنظرة إلى ميسرة ﴾ " علم القرآن أن يمهل البائع المشترى إن كان معسراً ، ولم يعلمه أن يأخذ بكل ماظفر به من مال المشترى ، ولذا حملت حديث الإفلاس على الديانة دون القضاء ، وقد مر تقريره .

باب " قوله : ﴿ وإن تبدوا مافى أنفسكم ﴾ " الخ - قوله : [قال : نسختها الآية التى بعدها] قد علمت الاختلاف فى معنى النسخ ، وأن النسخ عند السلف أعم ، وقد أطلق النسخ ههنا على الإجمال . وأنكرت النسخ رأساً ، فانه ليست آية تكون محكمة التلاوة ، ثم تخلو عن فائدة ما .

سورة آل عمران

قوله : [وقال مجاهد : ﴿ والخيل المسومة ﴾ المطهمة الحسان] (پر گوشت اور خوبصورت) .

باب " ﴿ منه آيات محكمات ﴾ " وقال مجاهد : الحلال والحرام - قوله : [﴿ وأخر متشابهات ﴾] ، تصدق بعضه بعضاً ، الخ . والمتشابه عند السلف تفسيران ، والمشهور منهما مايحتاج فى فهم معناه إلى غور وفحص ، فان أدرك فذاك ، وإلا يفوض علمه إلى الله تعالى ؛ والثانى الآيات التى تصدق باعتبار معانيها آيات أخرى ، ومنه ﴿ كتاباً متشابهاً تقشعر منه جلود الذين آمنوا ﴾ والقرآن باعتبار المعنى الأول بعضه محكم ، وبعضه متشابه ، وباعتبار المعنى الثانى كله متشابه ، أى مصدق بعضه لبعض ، ولذا وصفه الله تعالى به فى قوله : ﴿ كتاباً متشابهاً ﴾ فثبت الإطلاقان من القرآن ، فان قوله تعالى : ﴿ منه آيات محكمات ، وأخر متشابهات ﴾ على الإطلاق ، وقوله تعالى : ﴿ كتاباً متشابهاً ﴾ على الثانى . وإنما حملنا الآية الأولى على الإطلاق الأول ، لكون المتشابهات فيها قسيما للمحكمات . ثم إن البخارى أخذ المتشابه فى الترجمة بالمعنى غير المشهور ، وأخرج الحديث للمعنى الأول المشهور ، أى مبهم المراد . ومن لايدرى المعنيين يقلق فيه ، وإنما فسر مجاهد قوله :

(١) وراجع له " المعتصر " .

﴿ وأخر متشابهات ﴾ بكونه مصدقاً بعضه لبعض ، لأنه ليس عنده فى القرآن شيء يكون مبهم المراد ، فحمله على معنى التصديق ، وهذا التفسير ليس بمختار عند الجمهور ، وكذا تفسيره للمحكمات بالحلال والحرام . فالمحكم ماأحكم مراده ، والمتشابه ماأبهم مراده ، ولعل المصنف أخرج تفسير مجاهد فى الترجمة إشارة إلى الخلاف فيه ، وإلا فالمختار عنده أيضاً هو المعنى المشهور ، والدليل عليه أنه أخرج الحديث للجمهور ، ولو كان المختار عنده تفسير مجاهد ، لما أخرج الحديث الذى يؤيد الجمهور . بل أخرج مايوافق مجاهداً ، ثم إن الخلاف فى تأويل المتشابه بين الحنفية ، والشافعية مشهور ، ولا يرجع إلى كثير طائل ، فان المثبت أراد الظن ، والنافى أراد اليقين ، وتكلم عليه ابن تيمية فى ـ سورة الفاتحة ـ وحقق أنه ليس فى القرآن شيء لانعلم مراده أصلا ، نعم لانحكم بكونه مراداً عند الله تعالى أيضاً . قلت : وذلك فى القرآن كله ، ولا يختص بالمتشابه فقط .

باب " قوله : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله ﴾ " ـ قوله : [﴿ أليم ﴾] مؤلم ، موجع ، من الألم ، وفسره السيوطى بالبناء للمفعول ، مؤلم ، وهو الأرجح ، لأنه أبلغ ، وترجمه الشاه عبد القادر (دردناك لادرد رسان) ، ثم لينظر فى أن ترجمته (دردناك) على تخريج السيوطى أخذ الفعيل بمعنى المفعول ، أو على تخريج الفاعل فى ـ اللابن ، والتامر ـ أى ذو لبن ، وذو تمر ، وحينئذ الأليم معناه ذو ألم ، وترجمته أيضاً تكون (دردناك) .

قوله : [بينتك ، أو يمينه] واستدل منه الحنفية على أن سبيل الفصل هو ذاك ، وليس هناك شق ثالث ، وقد قررناه من قبل ، ووافقنا الإمام البخارى أيضاً على ذلك ، وهو ظاهر القرآن ، فانه قال : ﴿ فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ﴾ ولم يتعرض إلى اليمين مع الشاهد .

قوله : [قال ابن عباس : اليمين على المدعى عليه] وقد رواه البيهقى ، والنووى تاماً ، هكذا : البينة للمدعى ، واليمين على المدعى عليه ، وادعى الحنفية أن فيه قصراً ، وحرر السيوطى أن تعريف الطرفين يفيد القصر ، وثبت عندى بالاستقراء أن لام الجنس إذا كانت فى طرف وحرف ، يعين القصر فى طرف آخر ، فهذا التركيب أيضاً يفيد القصر ، وحروف القصر عندى هذه : الباء ، واللام ومن ، وإلى ، وفى ، وعن ، وعلى . كقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ وكقولهم : والأمر من الله ، والأمر إلى الله . والكرم فى العرب ، والرمى عن القوس . واليمين على المدعى عليه ، والحمد لله ، فهذه سبعة حروف ، مع أمثلتها ، وقد مر عن الزمخشرى أن قوله : الحمد لله ، مفيد للقصر ، وأن اللام فيه للجنس ، دون الاستغراق ، وهو الصواب عندى . نعم الاستغراق يلزمه ، فانه إذا ثبت انحصار جنس الحمد لله تعالى ، لزم الاستغراق لامحالة . فان فرداً من أفراد الحمد لو تحقق فى غيره تعالى ، ثبت جنسه فى غيره تعالى . فيبطل الحصر . وإذا لم يثبت فرد منه لغيره تعالى ، فقد ثبت جميع

إفراده له تعالى، وذلك هو المعنى من الاستغراق، والاستغراق عنده يكون فى العموم الأصولى، أى صيغ الجمع، أما المفرد فأنى يجيء فيه ذلك؟ نعم إن ثبت، فمن أجل اختصاص الطبيعة، أى طبيعة الجنس، فذلك أمر آخر.

قوله: [الكذب] (جهونت). والكذب مصدر.

باب "﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة﴾" الخ - قوله: [فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم] وعند ابن أبى شيبة أن النبي ﷺ كان يكتب فى أول أمره: باسمك اللهم. ثم بسم الله، ولما نزلت سورة النمل جعل يكتب " بسم الله الرحمن الرحيم ".

باب "﴿لن تنالوا البر﴾" الخ - قوله: [حدثنا يحيى بن يحيى] قال القسطلانى: هو النيسابورى.

باب " قل فأتوا بالتوراة، فاتلوها إن كنتم صادقين" نزلت فى واقعة زنا يهودى [1]، ولعلها

---

(١) نقل فى " المعتصر " أولا قصة زنا اليهودى واليهودية، وذكر أن الرجل الذى جاءوا به من علمائهم كان ابن صوريا، فذكر الحديث على خلاف مافى عامة الروايات شيئاً، ثم قال: قيل: إنها محكمة، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما رجم اليهودى باختياره أن يرجمه، وكان له أن لايرجمه، لقوله: ﴿وأعرض عنهم﴾ خالفهم آخرون. فقالوا: هى منسوخة لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله، ولاتتبع أهواءهم﴾ روى عن ابن عباس، قال: نسخت من المائدة آيتان: ﴿فان جاءوك، فاحكم بينهم، أو أعرض عنهم﴾ فردهم إلى أحكامهم، فنزلت ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ قال: فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم على كتابنا، وحكم من بعده صلى الله عليه وسلم فى ذلك، كحكم النبي صلى الله عليه وسلم، فان قلنا: بأنها منسوخة، فالحكم بينهم مفترض واجب، وإن لم نقل بذلك. فالحكم بينهم هو الأولى من الإعراض عنهم، لأنه إذا حكم بينهم، فقد سلم على القولين، لأنه فعل الواجب، أو الجائز، وإن لم يحكم بينهم، فقد ترك فرضاً واجباً عليه، على أحد القولين، فالأولى به أن يفعل، وقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم﴾ يحتمل معناه: إن تحاكموا إليك، ويحتمل: إن وقفت على مايوجب لك الحكم عليه، وإن لم يتحاكموا إليك، ثم أخرج حديثاً يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يحاكم بينهم من غير أن يتحاكموا إليه، ثم قال: من ذهب إلى ترك الرجم فى أهل الذمة، وهم أبو حنيفة، والثورى، وزفر، وأبو يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى، قال: إن الحكم فى التوراة الرجم، أحصن، أو لم يحصن، على مايدل عليه ظاهر الآثار، من غير اشتراط الإحصان، وكان ذلك قبل أن ينزل الله تعالى فى كتابه فى حد الزنا ما أنزل من الإمساك فى البيوت، والإيذاء، ثم نسخه بما فى - سورة النور - وبقوله صلى الله عليه وسلم: « خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر: تجلد، وتنفى، والثيب: تجلد، وترجم » فبين حد كل صنف، وقال عبد الله بن عمر: من أشرك بالله، فليس بمحصن، بعد أن علم برجم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان رجمه من اليهود،

فى السنة الرابعة ، ثم قيل : إن الذين جاءوه كانوا يهود فدك ، وقيل : يهود خيبر ، تشاوروا فيما بينهم أن يرفعوا أمره إلى النبي ﷺ ، لما كانوا يرون أن فى دينه اليسر ، وكان ذلك من حمقهم ، حيث أرادوا أن يسترخصوا برخص الدين ، قبل أن يدخلوا فيه ، ولم يعلموا أنه يتولى قاره ، من يتولى حاره .

قوله : [فرأيت صاحبها يحنى عليها] وغرض الراوى التنبيه على إصابة رأى النبي ﷺ فى حقهم ، فان وقايته لها عن الحجارة ، وحنوه عليها ، يدل على صحة أمر الزنا ، ثم إن فى الحديث معركة للقوم ، وهى أن الإسلام شرط للإحصان الرجم ، عند إمامنا ، فكيف رجم النبي ﷺ اليهودى ، واليهودية ، مع كونهما كافرين ؟ وذهب الشافعى إلى أن الكافر أيضاً يرجم ، وفيه تفصيل عند المالكية ؛ وبالجملة الحديث وارد على الحنفية ، ثم إن ابن أبى شيبة أفرد كتاباً سماه ـ كتاب الرد على أبى حنيفة ـ وعدد فيه مسائل الحنفية التى تناقض الأحاديث عنده ، وبلغ عددها زهاء مائة وأربعة ، وبدأ كتابه من هذا الحديث ، والعجب أنه لم يعد فيه مسألة الجهر بآمين ، والإخفاء ، وترك الرفع ، ولا مسألة ترك الفاتحة خلف الإمام ، وقد أجاب العلامة القاسم بن قطلوبغا عن كتابه ، ولكنه مفقود ، لا يوجد ، ثم إن الطحاوى أجاب عن حديث الباب ، وأصاب ، وحاصله أن شرط الإحصان فى شرعنا نزل بعد هذه القضية ، فالقضايا التى كانت قبلها لا ترد علينا ، وكان رجمه إذ ذاك بحكم التوراة ، ولم يكن فيه شرط الإحصان ؛ قلت : ويعلم من " فتح البارى " أن النبي ﷺ كان يعمل بشريعة التوراة ، فيما لم ينزل فيه شرعه قبل الفتح ، ثم خالف بعده ، وإنما أخذت هذا التاريخ من " فتح البارى " ، وإلا فأصل الحديث موجود فى البخارى أيضاً ، ثم هل يسمى ذلك عملا بالشريعة الموسوية ، أو عملا بشريعته ؟ فهٰذان اعتباران ، فان قلت : إنه إذا عمل به فقد صارت شريعته أيضاً ، فيكون عملا بشريعة نفسه ، وإن اعتبرت أن شرعه لما لم ينزل فيه بعد ، وإنما عمل بالشريعة الموسوية ، يقال : إنه عمل بشريعتهم ، ولا حجر فى كلا الاعتبارين ، والأمر فيه سهل .

وإذا لم يكونوا محصنين ، لم يكونوا مرجومين ، وذكر عن مالك أن النصرانى إذا أسلم ، ثم زنى ، وهو متزوج فى النصرانية ، لا يكون محصناً حتى يطأ زوجته بعد الإسلام ، وإذا كان كذلك دل على أن من أسباب الإحصان التى يجب بها الرجم فى الزنا الإسلام ، اهـ : ص ٣٢٠ مختصراً ؛ وفيه روى ابن معقل بن مقرن سأله ـ ابن مسعود ـ فقال : أمتى زنت ، قال : اجلدها خمسين ، قال : إنها لم تحصن ، قال : أليست مسلمة ؟ قال : بلى ، قال : فإسلامها إحصانها ، اهـ : ص ٣١٧ ، قلت : ونحوه روى عن ابن مسعود فى ـ مسند الإمام للخوارزمى ـ ص ٢١١ ـ ج ٢ ، وفيه عن إبراهيم ، قال : لا يحصن المسلم باليهودية ، ولا النصرانية ، ولا يحصن إلا بالمسلمة ، اهـ : ص ١٩٨ ـ ج ٢ ، قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة ، وفيه عنه الذى يتزوج فى الشرك ، ويدخل بامرأته ، ثم أسلم بعد ذلك ، ثم يزنى أنه لا يرجم حتى يحصن بامرأة مسلمة ، اهـ .

واعلم أن القرآن قد هدى فى تلك الآيات إلى أمر أهم، كادت نفس النبي أن تتردد فيه، وهو أن الكفار إن ترافعوا إليه فى أمر، فماذا ينبغي له أن يفعل؟ إما أن يحكم بشريعته، فهم لايلتزمونها، أو يعرض عنهم، ولايحكم بشيء. فذلك أيضاً غير مناسب. وإما أن يحكم بشرعهم، فهو أيضاً محل تردد، فعلم القرآن أنك بين خيرتين: إن شئت أن تعرض عنهم فأعرض، وإن أردت أن تحكم بينهم فاحكم بما عندك. فان عملوا به فبها، وإلا فالإثم عليهم، ولنا أن نقول: إن فى إلزام شرعهم عليهم، وإغرائهم على العمل به، إجراء شرع سماوي. وهو أولى من إفناء حق وإعدامه، ولذا لما جاءوا إلى النبي ﷺ ألزمهم بالتوراة، فاضطروا إلى العمل به، ولاريب فى أنه أولى من أن لايعملوا بشرعهم، ولا بشرعه ﷺ، فان شرعهم أيضاً حق فى الجملة. وإن نسخت بعد نزول شرعنا، وهذا إن سلمناه أن القضية بعد نزول شرعنا، وإلا فالأمر أظهر، ولذا قال النبي ﷺ بعد الرجم: إنى أحييت حكماً من الشريعة الموسوية[1]. على أن اليهوديين كانا محصنين بحكم التوراة، فانهما لو كانا غير محصنين لكانا باعتبار شرعنا، ولكنهما لم يكونا ليقرا بعدم إحصانهما من أجل شريعتنا، فاذا ثبت إحصانهما عند شرعهما حلت بهما عقوبة الرجم. وههنا وجه آخر أيضاً، وهو أنه ناسب تنفيذ الرجم لانعقاد صورة المناظرة بينه ﷺ، وبينهم، فانهم كانوا ينكرون كون الرجم شريعتهم، وكان النبي ﷺ يدعيه، كالإخبار بالغيب. فلما خرج فى التوراة، كما كان أخبر به، ناسب إجراءه أيضاً، وإذن لايكون رجمه من باب تنفيذ الحكم عليهم، بما فى كتابهم، ولا من باب الحكم عليهم بشرعه، بل يكون ذلك لداعية المقام، فيقتصر على مورده، وإن شئت جمعت هذه الأعذار كلها، ولذا ذكرت هذه الأمور، لتعلم أن المقام قد احتف بعوارض شتى، ولم يبق منكشف الحال، فحينئذ جاز لنا التفصي عنه بنحو من المقال، بقي إقامة البرهان على اشتراط الإسلام فى الإحصان، فنقول: إنه روى عن عبد الله بن عمر: من أشرك بالله، فليس بمحصن، ورجاله ثقات، وإسناده قوي[2]، إلا أن الحافظ مال إلى وقفه، وتصدى الحاكم إلى إثبات رفعه

(١) يقول العبد الضعيف: ولفظه فى "الفتح" زاد فى حديث أبى هريرة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فانى أحكم بما فى التوراة، وفى حديث البراء: اللهم إنى أول من أحيا أمرك إذ أماتوه، الخ، قلت: إلا أن الحافظ ضعفه، وقال: إن فى سنده رجلا مبهماً، ثم إن الحافظ وعد فى - سورة آل عمران - أنه يتكلم على قوله: ﴿قل فأتوا بالتوراة﴾ فى الحدود، فراجعته، فوجدت فى - كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة - فتكلم فيه على قصة رجم اليهوديين مبسوطاً، فراجعه من "باب أحكام أهل الذمة، وإحصانهم إذا زنوا، ورفعوا إلى الإمام".

(٢) حكى البيهقي رواية ابن عمر من وجهين، ثم حكى عن الدارقطني أن الصواب أنهما موقوفان، فجاء

قلت : والذى يحكم به الوجدان أنه موقوف ، لأن مذهب ابن عمر عدم جواز المناكحة مع أهل الكتاب، على خلاف الجمهور ، وقال : إنهم مشركون ، وأى شرك أعظم من ادعائهم أبناء الله تعالى ، فكأن أهل الكتاب الذين يعتقدون بالبنوة وغيرها كفار عنده ، وليس أولئك من أهل الكتاب الذين أباح لنا القرآن مناكحتهم ، لأنه شرط فيهم الإحصان ، وهؤلاء مشركون ، لا يوجد فيهم شرط الإحصان ، وإذا انتفى الشرط ، انتفى المشروط ، فلما علمت من مذهبه ذلك ، ظننت أنه لا يبعد أن يكون : من أشرك بالله فليس بمحصن ، موقوفا عليه ، ولنا ما أخرجه الشيخ علاء الدين فى " الجوهر النقى "(١) أن عمرو بن العاص أراد أن يتزوج كتابية ، فقال له النبى ﷺ : تزوجها . ولكنها لاتحصنك ، وإسناده حسن ، وفيه عبدالباقى بن قانع من الحفاظ ، شيخ للدارقطنى ، والحاكم ، وله ـ مسند ، وتاريخ ـ فقوله : إنها لا تحصنك إنما يصح إذا لم تكن محصنة هى بنفسها . لاشتراط إحصان الزوجين فى الرجم ، وقد مر منى أنه لابد من النظر فى معنى الإحصان ، فقد أخذه القرآن أيضاً ، ولكن الفقهاء جزءوه ، فجعلوا فى الرجم ، غير ما اعتبروه فى القذف ، فلينظر فيه أنه هل للفقهاء حق فى تجزئة لفظ القرآن ، وقد وضع له السرخسى فصلا مستقلا فى " المبسوط " ، فليراجعه ، ثم إن هذه الآيات فى ـ باب الرجم ـ ولكن القرآن لم يصرح به فيه ، وكذا لم يصرح به فى ـ سورة النور ـ وقد نقل الرازى عن الخوارج أنهم ينكرون الرجم ، ويتشبثون بأن القرآن لم يذكره فى موضع ، فتفاقم الأمر ، لأنه لا ينبغى للقرآن أن يكون تعبيره بحيث تتغير المسألة من عمومه ، وإطلاقه ، فانه كتاب لا يزيغ به إلا هؤلاء ، فيختار من التعبيرات أعلاها ، بحيث لا يبقى فيها للجانب المخالف مساغ ، وحينئذ لابد لتركه التصريح بالرجم من نكتة ؛ فاعلم أن نظم القرآن إذا كان يفهم أن تلك الآية نزلت فى قضية كذا ، ثم لم تكن تلك القضية مذكورة فيها ، فالذى تحكم به شريعة الإنصاف ، أن يكون هذا الحديث الذى فيه تلك القصة فى حكم القرآن ، لأن القرآن بنى نظمه عليه ، وأشار من عبارته

العلامة المارديني ، وأجاب عن إيراده ، وقال : إذا رفع الثقة حديثاً لا يضره وقف من وقفه ، فظهر أن الصواب فى الحديثين الرفع ، اهـ " الجوهر النقى " ص ١٧٣ ـ ج ٢ ملخصاً : قلت : وقد أخرجه الشيخ ابن الهمام أيضاً عن مسند إسحاق بن راهويه .

(١) قلت : ولم أجده فى " الجوهر النقى " فلعله من سقط قلمى ، أو خطأ بصرى ، أما مذهب ابن عمر فسيجىء عند البخارى فى " باب قول الله تعالى : ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ " ص ٧٩٦ ، وفيه أنه سئل عن نكاح النصرانية ، أو اليهودية ، فقال : إن الله حرم المشركات ، وله أن يجيب عن الآية أن الله سبحانه جوز نكاح الكتابيات بقيد الإحصان ، والمشركة ليست بمحصنة . وسيجىء تفصيله فى صلب الصفحة إن شاء الله تعالى .

إليه ، فلا بد من اعتباره ، وحينئذ لاحاجة إلى تصريحه بالرجم ، إذ كفى عنه الحديث . فأغنى عن ذكره ، وسيجيء فى "أبواب الحدود" بعض كلام ، ثم اعلم أن الله تعالى ذكر فى "المائدة" فى تلك القصة بعض أوصافهم ، لابأس أن نتعرض إليها شيئاً ، فقال: ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ والمراد منه التبديل فى المراد ، مع إبقاء الكلمات على حالها ، وهذا بعينه يركبه لعين القاديان ، فيقول: نؤمن بلفظ خاتم النبيين ، ثم الوقح يدعى النبوة ، بتغيير مراده ، وتحريف الكلم من بعد مواضعه ، ثم قال تعالى : ﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه ﴾ الخ ، يعنى أن حكم هذا الرسول إن كان حسب ماتريدون ، فخذوه ، فأشار إلى الواقعة فى الخارج ، وإن لم يبسطها .

قوله : [﴿ سمّاعون للكذب ﴾] استئناف .

قوله : [﴿ أكالون للسحت ﴾] أى يأكلون الرشوة فى الحكم .

قوله : [﴿ فان جاءوك ﴾] الخ ، وكان هذا موضع تردد للنبى ، فهداه القرآن إلى أمرين : أيهما شاء ، فعل .

قوله : [﴿ والربانيون والأحبار ﴾] وراجع الفرق بينهما من ـ مقدمة ابن خلدون ـ ، ومحصل الآيات ، والأحاديث عندى أن اليهود يعاقبون على أمرين : على تركهم مافى التوراة ، وتركهم الإيمان بمحمد ﷺ كليهما .

تنبيه : واعلم أن هٰهنا قصتان : قصة الرجم ، وقصة أخذ القصاص من الوضيع ، دون الشريف ، واختلطت على بعض المفسرين ، فنقل بعضهم قصة القصاص تحت القصة الأولى ، وهذا غلط .

باب " ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ " فهذه الأمة تكره الناس على الإسلام ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ أن الدين خير محض ، والإكراه فيه بمنزلة عدم الإكراه ، فلا تخالف .

باب " ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ " وفى الحديث تصريح بكون القنوت فى صلاة جهرية .

باب " قوله : ﴿ إن فى خلق السمٰوات والأرض ﴾ " الخ - قوله : [فلما كان ثلث الليل الآخر قعد] والصواب كما فى طريق مخرمة بن سليمان عن كريب ، أنه قام إذا انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ، ولا يقول فيه : الثلث ، إلا شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن كريب ، وهو متهم بسوء الحفظ .

سورة النساء

قوله : [وقال غيره : ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾] الخ ، قد عرفت فى البقرة أن المصنف يقول مثل هذا الكلام ، ويتوهم منه أنه يريد بيان الخلاف فى المسألة ، مع أن قوله هذا لايكون فى المسألة المذكورة ، بل يذكر منه مسألة جديدة لاتتعلق بما قبلها ، فهذا من طريقه ودأبه ، تعلمه من أبى عبيدة ، ثم إن الشوكانى جوز المناكحة إلى تسع نسوة ، تمسكا بهذه الآية ، فان المثنى ، والثلاث خمسة ، والرباع معها تسعة ، فهذا غلط فاحش .

باب " قوله : ﴿ إن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى ﴾ " الخ ، واعلم أن عائشة فسرت قوله تعالى : ﴿ وترغبون أن تنكحوهن ﴾ بحذف الصلة ، أى ترغبون عن أن تنكحوهن ، وللنحاة بحث فى أنه هل يجوز حذف حرف يكون مغيراً للمعنى ، أو لا .

قوله : [كانت شريكته] يعنى أنه كان بين الرجل ، وبين مولاته شركة أيضاً .

قوله : [بغير أن يقسط فى صداقها] أى بأن لايعطيها مهرها الذى هو مهرها .

قوله : [فأمروا أن ينكحوا ماطاب لهم] أى من النساء ، التى سوى مولاته ، فقيدت عائشة بذلك القيد .

قوله : [فنهوا أن ينكحوا عمن رغبوا] الخ ، وحرف ـ عن ـ هٰهنا غلط ، والصواب : أن ينكحوا من رغبوا ، الخ .

باب " قوله : ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى ﴾ " الخ ، قوله : [قال : هى محكمة] أى المسألة ، كما فى الآية ، ولكن الناس تركوا العمل بها .

باب " قوله : ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ " الخ ـ قوله : [﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾] الخ ، لم يدخل ابن عباس فى تفسيره بعد ، ولكنه تلا الآية ، ثم شرع فى بيان القصة ماكانت ، فذكر أن الأنصار كانوا يعطون إرثهم للمهاجرين عند مقدمهم من مكة للمؤاخاة [1] . فلما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ الخ ، نسخت المؤاخاة ، وأما مابقى تحت قوله : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ فهو باق إلى الآن أيضاً لم ينسخ منه شىء ، إلا أن الناس تركوا العمل به .

---

(١) قال الحافظ : حملها ابن عباس على من آخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم ، وحملها غيره على أعم من ذلك ، فأسند الطبرى عنه ، قال : كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب ، فيرث أحدهما الآخر ، فنسخ ذلك ، اهـ : " فتح البارى " ص ١٧٣ ـ ج ٨ ، وقدم الكلام فيه فى " باب الكفالة " .

باب " قوله : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ " الخ . قوله : [يضارون] قرأ من الضرر ، والضير ، أي الظلم . والمراد منه الزحمة ، ومن الغرائب مانقله الحافظ في " الفتح " أن شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام يمثل لهم في المحشر ، ويدخل معهم في النار ، وإسناده قوي ، ولا أدري ماالمراد من شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام ، هل هو القرين أم أهواؤهم ، تتمثل شيطاناً . وقد سألني بعض الناس أنه هل يجوز عندك إلقاء شبه عيسى عليه الصلاة والسلام على غيره ، قلت : ليس فيه عندي نقل . إلا عن بني إسرائيل ، ولما حجر على الشقي التمثل به ، فجاز أن يحجر إلقاء شبهه على غيرهم أيضاً ، وأما تفسير الآية ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ فقد ذكرت مرادها ، بما يغني عن التكرار ، فراجع التفصيل من رسالتي " عقيدة الإسلام " وحاشيتها " تحية الإسلام " .

قوله : [أتاهم رب العلمين في أدنى صورة] الخ ، قد مر مني في أول الكتاب أن الرؤية (١)

---

(١) أراد به الشيخ التوجيه للأحاديث التي يتوهم منها أنها ترد عليه ، فإن الظاهر منها رؤية الذات عينها ، دون رؤية التجليات ، فأجاب عنه : أن رؤية التجليات هي المعبر عنها برؤية الذات في حضرته تعالى ، كالرؤية في حق زيد ، وعمرو ، لايعنون بها رؤية عينه ، بمعنى ذاته المجردة ، مع قطع النظر عن العوارض ، بل العوارض اللازمة تعتبر كالعدم في المخاطبات ، فتسمى رؤية الذات معها ، رؤية لعين الذات ، ثم تكلم على معنى الصورة على خلاف ماذهب إليه عامة الشراح ، وحاصله أن الصورة على معناها ، غير أن تلك ليست ثابتة لله تعالى ، بل صفة للتجلي ، وهو مخلوق منفصل عن حضرته تعالى ، وقد مر أن التجلي أمور تنصب بين العبد وربه ، لمعرفة الله سبحانه شيئاً ، فإن معرفة عين الذات متعذرة ، والأنظار عن التحديق إليها كليلة . وسيأتي بسطه في "باب الاستئذان" بما يكفي ويشفي . قلت : والشيخ الأجل المجدد السرهندي ذهب إلى رؤية الذات عينها ، وقال بارتفاع الحجب بأسرها عن الله سبحانه . حتى رداء الكبرياء ، وإزار العظمة أيضاً ، ولاريب أنها ظاهر الشرع ، وبسطها في مكتوباته ، فليراجع .

واعلم أن ماذكره الشيخ قدس سره في تحقيق حيز جهنم والجنة ، وتجسد المعاني ، وعدد العوالم ، وغيرها من أمور الحقائق كلها من هذا القبيل ، فإن لكل آية ظهراً وبطناً ، ومن لايميز بين فن وفن ، يجعل كلا منه قطعياً ، وقد مر في ـ كتاب الإيمان ـ أن موضوع علم الكلام الإكفار بالقطعيات ، على خلاف موضوع الفقهاء . فما بال موضوع أرباب الحقائق ، فإنها إما كشوف ، أوخرص وظنون ، تقبل إن لم تخالف ظاهر الشرع ، وإنما استحسن الخوض فيها ، لأن من لاخبرة لهم بتلك العلوم ، قد عجزوا عن شرح كثير من الأحاديث ، ووقعوا في التأويلات البعيدة ، فإذا استعين بها فيها ظهر المقصود بدون تأويل ، كيف لا ! وأن الشرع قد تعرض إلى هذه الأبواب أيضاً ، فلايمكن فهمها إلا لأربابها ، وإنما لكل فن رجال ، وإنما نبهتك على هذه الدقيقة ، لتقدر منازل المسائل ، فتأخذ مافهمت منها ، وتترك ماعجزت عن فهمها ، ولاتطيل اللسان على أرباب العلوم ، على جهل منك ، والله المستعان .

في المحشر تكون للتجليات دون رؤية الذات، ورؤية التجليات أيضاً تسمى برؤية الذات، فانك ترى زيداً في لباس؛ ثم تقول: إنك رأيت زيداً، ولا تقول: إنك رأيت ثوب زيد، فان رؤية كل أحد بحسبه، فكذلك الرؤية في الله تعالى، عبارة عن رؤية تجلياته عند الشيخ الأكبر، فالصورة عندي نحو تجلي، وفسرها الناس بالصفة؛ قلت: كلا، لأن تغيرها موجود في نص الحديث، أن الله تعالى يأتيهم ثانياً في صورة يعرفونها، الخ، فلو كان المراد من الصورة الصفة يلزم التغير في الصفة، وهو محال، فالمراد هو التجلي، وسنذكر بحث التجلي في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، وقد مر شيئاً أيضاً، فيقول: أنا ربكم، فيه تقديم، وتأخير.

باب " قوله: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾" - قوله: [فاذا عيناه تذرفان] وجه البكاء أنه قال: رب كيف أشهد على من لم أشاهده، كذا في " الفتح "، ثم أخرج الحافظ أحاديث عرض الأعمال، فيحصل العلم إجمالا.

باب " قوله: ﴿ وإن كنتم مرضى، أو على سفر ﴾ الخ، وقد تكلمنا عليه في " التيمم "، وأن آية المائدة نزلت أولا عند البخاري، وآية النساء عند ابن كثير، ثم إن الحديث الذي أخرجه المصنف مناسب للمائدة، إلا أنه أخرجه في النساء نظراً إلى اتحاد المسألة.

باب " قوله: ﴿ وأولي الأمر منكم ﴾ وفسره العلماء بتفسيرين، فالبيضاوي فسره بالحكام، وبعضهم فسره بالعلماء، ولهم على ذلك أثر عن ابن مسعود، قال البيضاوي: إن العلماء ليسوا بقسم مستقل، لكونهم ناقلين فقط، فهؤلاء قد دخلوا في قوله: ﴿ أطيعوا الله والرسول ﴾ نعم الحكام قسم مستقل، فالتفسير بهم أولى، وعندي [1] العلماء أيضاً من أولي الأمر، وقد أطال الرازي الكلام في تفسيره، واستنبط منه الأصول الأربعة، أما كتاب الله والسنة فظاهر، وأما الإجماع فداخل في قوله: ﴿ وأولي الأمر منكم ﴾ وأما القياس ففي قوله: ﴿ فردوه إلى الله والرسول ﴾

(١) قلت: قال الطحاوي في " مشكل الآثار " ص ٤٢٤ - ج ١، بعد ما أخرج الحديث عن عمر: إن المراد بالمستنبطين المذكورين في الآية المذكورة فيهم، هم أولوا الخير والعلم، الذين يؤخذ عنهم أمور الدين، ثم أخرج نحوه عن جابر، وعطاء، وميمون بن مهران أن أولي الأمر هم أهل الفقه والعلم، ثم نقل حديثاً عن ابن عباس، يدل على أن قوله تعالى: ﴿ وأولي الأمر منكم ﴾ نزل في عبد الله ابن حذافة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه أميراً على سرية، وكذلك روي عن أبي هريرة أنهم أمراء السرايا، ثم أجاب أن أولي الأمر المأمورين بطاعتهم هم من هذه صفتهم، أي أهل الفقه والعلم، أمراء كانوا، أم غير أمراء، انتهى مختصراً.

وقد أصاب الرازى فى ذلك، ومنهم من أنكر كون العلماء أولى الأمر، قلت: كيف! وقد أطلق عليهم فى قوله تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول، وإلى أولى الأمر منهم، لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فالعلماء أيضاً من أولى الأمر. وقد مر منى أن بعض المباحات قد تصير واجبات من أمر الحكام، لكونهم من أولى الأمر، وقد أمرنا بإطاعتهم أيضاً، إلا أن وجوبها يقتصر على زمن ولايتهم.

باب "قوله: ﴿ومالكم لاتقاتلون﴾" الخ، والمستضعف بحسب التصريف هم الذين ضعفهم الأعداء. فالمعنى: ﴿ومالكم لاتقاتلون﴾ فى سبيل الله. وفى سبيل المستضعفين، لتخلصوهم من أيدى الكفار.

باب "قوله: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف﴾" الخ - قوله: [إلا إناثاً، الموات حجراً، أو مدراً] وإنما قال لهم: إناثاً، لكون أكثرهم أسماء المؤنث، غير اللات، فانه مذكور، إن أخذناه من لات يليت. وإن كانت التاء فيه للتأنيث، كما فى المناة، لكان أيضاً مؤنثاً [1].

باب ﴿ومن يقتل مؤمناً﴾ الخ. ويعلم من - الأدب المفرد - للبخارى أن ابن عباس لايقول بالخلود حقيقة، ولكنه قال ماقال سداً للذرائع [2].

باب ﴿لايستوى القاعدون﴾ الخ، قال العلماء: وإنما نزل قوله: ﴿غير أولى الضرر﴾ لإيضاح البيان، وإلا فالقاعد لايقال إلا لمن قعد باختياره، وإنما يقال للمعذور: المقعد، دون القاعد.

باب "قوله: ﴿ولاجناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر، أو كنتم مرضى﴾" الخ، ولمثل هذه الآية اعتبر الشافعى المطر، والمرض عذرين فى الجمع بين الصلاتين، وغيره.

---

(١) قال الحموى فى "معجم البلدان": اللات يجوز أن يكون من لات يليته، إذا صرفه عن الشىء، كأنهم يريدون أن تصرف عنهم الشر، ويجوز أن يكون من لات يليت، وألت فى معنى النقص، لت ألت ألحق، أى أحيله، وقيل: وزن اللات على اللفظ: فعة، والأصل: فعله، لويه، حذفت الياء، فبقيت لوه، وفتحت لمجاورة الياء، وانقلبت الهاء، وهى مشتقة من لويت الشىء إذا أقمت عليه، وقيل: أصلها لوهة، فعلة من لاه السراب يلوه، إذا لمع، وبرق، وقلبت الواو ألفاً لسكونها، وانفتاح ماقبلها، وحذفوا الهاء لكثرة الاستعمال، واستثقال الجمع بين الهائين، وهو اسم صنم كانت تعبد، اه: ص ٣٠٩ - ج ٧، وراجع أحوال تلك الصنم مبسوطة من "المعجم".

(٢) قلت: ونظيره ماروى عن ابن مسعود فى التيمم للجنب، وقد كشفته مكالمته مع أبى موسى، كامر.

باب " قوله : ﴿ إن المنافقين فى الدرك الأسفل ﴾ " - قوله : [لقد أنزل النفاق] الخ . ليس تعريضاً إلى أحد .

قوله : [كنا فى حلقة عبد الله] نقل عن على أنه قال : لو علمت رجلا أعلم بالكتاب منى لضربت إليه أكباد الإبل ، ولكن لا أعلمه ، اللهم إلا أن يكون ابن أم عبد .

باب " قوله : ﴿ يستفتونك ﴾ " الخ ، الكلالة فى اللغة التعب (تهك جانا) ، والمراد منه المورث الذى ليس له وارث من أصوله وفروعه ، أو الوارث الذى يكون على تلك الشاكلة . فلا يكون له غير الحواشى .

سورة المائدة

قال سفيان : مافى القرآن آية أشد علىّ من ﴿ لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والإنجيل ، وماأنزل إليكم من ربكم ﴾ وذلك لأنه زعم أنه خطاب للمسلمين ، وأنهم مأمورون بالعمل بالتوراة أيضاً إلا مانهى عنه ، وقال المفسرون : إنه خطاب لأهل الكتاب ، وحاصله أنكم زعمتم الإيمان بالتوراة والإنجيل كافياً لنجاتكم ، كلا حتى تؤمنوا بما أنزل إليكم من القرآن أيضاً .

باب " قوله : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ الخ ، وأكثر العلماء إلى أن الآية فى قطاع الطريق ، والبغاة ، سواء كانوا مسلمين ، أو كافرين ، مع اتفاقهم على أنها نزلت فى العرنيين ، وكانوا كافرين ، وذلك لأنهم فهموا أن النص إذا لم يأخذ الكفر فى العنوان ، بل أدار الحكم على تلك الجرائم ، فينبغى أن يناط بها الحكم أيضاً ، دون خصوص الكفر ، وحملها البخارى على الكفر والارتداد ، وقد نبهناك فى الإيمان أن النظر يتردد فى مثله ، فمنهم من ينظر إلى المورد ، ومنهم من ينظر إلى ألفاظ النص ، فظاهر النص يفيد الحنفية فى مسألة كون الحدود كفارات ، فان الله سبحانه أرصد لهم عذاب الآخرة ، مع إقامة الحد عليهم ، فعلم أنها ليست بكفارات ، وإن راعينا أن الآية فى حق الكفار خرجت عما نحن فيه . فان المسألة فى حق المؤمنين ، أما فى حق الكفار . فلم يذهب أحد إلى كونها مكفرات فى حقهم . وقد بسطنا الكلام مع ماله وعليه فى " الإيمان " .

قوله : [أن يقتلوا ، أو يصلبوا] الخ ، فللإمام أربع اختيارات فيهم ، وزاد فى " الكنز " اثنين آخرين ، فالمجموع ست ، والأكثر فى الشرع القتل أولا ، ثم الصلب .

باب " قوله : ﴿ الجروح قصاص ﴾ " الخ ، فالقصاص فى بعض الجروح عندنا أيضاً ، وراجع له - القدورى - .

باب " قوله : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ﴾ " واليمين عندنا : منعقدة ، وغموس ، ولغو ، فان كان على أمر ماض كاذباً عمداً ، فهو غموس ، وإلا فهو لغو ، وليس من أحكامهما البر ، والحنث ، والكفارة ؛ واللغو عند الشافعية : مايسبق على اللسان من قولهم : لا والله ، بلى والله ، كما فى رواية عائشة ، وعممه الشيخ فى " فتح القدير " فدخل تفسيرهم أيضاً فى تفسيرنا .

باب ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا ﴾ الخ - قوله : [فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة على الثوب] هذا الذى كنت أقوله : إن المتعة بالمعنى المشهور لم تشرع فى الإسلام قط ، وإنما كان النكاح بمهر قليل ، مع إضمار الفرقة فى النفس ، أبيح لهم أولا ، ثم نسخ ، فلا فرق فى الصورة ، كما هو صريح فى رواية ابن مسعود هذه .

باب " قوله : ﴿ إنما الخمر والميسر ﴾ " الخ - قوله : [﴿ النصب ﴾][1] أنصاب يذبحون عليها ، واعلم أن ترجمته فى الهندية ليست الأوثان (بت) ، بل هى عبارة عن أحجار كانوا يذبحون عليها الحيوانات لغير الله ، وكانت حول البيت أحجار يذبحون عندها ، فيصبون عليها دماء الذبائح ، وترجمه الشاه عبد القادر (تهان) وتقول الهنود مكان حرق أمواتهم : (استهان) .

قوله : [نزل تحريم الخمر] الخ ، هذا صريح فى مذهب الجمهور ، وادعى الحنفية أن خمر العنب كانت فيهم أيضاً ، إلا أنها كانت قليلة جداً ، والخمر عندهم مختصة بخمر العنب .

باب " ﴿ ماجعل الله من بحيرة ﴾ " الخ - قوله : [وإذ قال الله] يقول : قال الله - وإذ - ههنا صلة ، أى زائدة ، وهذا لفظ أبى عبيدة بعينه ، ولما لم يظهر له فيه وجه ، جعله صلة ، وقد تكلمنا عليه فى رسالتنا " عقيدة الإسلام " [2] .

---

(١) هكذا ذكر فى العينى ، وقد مر نصه ، فراجعه من " عمدة القارى " ص ٣٦ - ج ٨ .

(٢) وملخصه أن - إذ - ههنا ليست زائدة ، بل هى لاستحضار صورة الواقعة ، وهو قد يكون تعبير الشىء الماضى بصيغة المستقبل ، وسموه حكاية الحال ، والاستحضار ، وينشدون فيه قوله :

فمن ينكر وجود الغول منكم ، أخبر عن يقين ، بل عيان
بأنى قد لقيت الغول تهوى ، ﴿ بسهب ، كالصحيفة صحصحان
فأضربه فأدهشه ، فخرت ﴿ صريعاً لليدين ، وللجران

فقوله : فأضربه ، وأدهشه أخرج بصيغة الحال ، مع كونه ماضياً استحضاراً لتلك الصورة عند المخاطب فكأنه فرض ما كان قد مضى واقعاً الآن عند المخاطب ، وعبر عنه بما يعبر عنه الحال الحاضر ، رعاية لذلك المعنى ، وقد يكون ذلك الاستحضار بتعبير المستقبل بصيغة الماضى ، ولذلك الاستحضار تستعمل لفظ

قوله : [المائدة أصلها المفعولة] الخ ، قلت : ولو جعلته الفاعل ذى كذا ، لتخلصت عن التأويل ، فانه يبنى من الجامد أيضاً .

قوله : [وقال ابن عباس : ﴿ متوفيك ﴾ : مميتك][1] واعلم أنه ليس فى نقل إسلامى أن عيسى عليه الصلاة والسلام أميت ، ثم رفع ، غير أنه يروى عن وهب بن منبه ، فعلم أنهم أخذوه من النقول القديمة ، نعم قاله تابعى من المسلمين أيضاً .

وقد ثبت عنه بأسانيد أصح منه تفسير ﴿ متوفيك ﴾ برافعك إلى السماء ، ولئن سلمناه ، ففيه تقديم

- إذ - وليس الامر كما فهمه النحاة ، أن حرف الشرط يقلب الماضى مستقبلا ، بل مؤداه أنه إذا دخل على الماضى أفاد الاستحضار ، بمعنى تصوير المستقبل ماضياً عندك ، وتوضيحه أن ذلك التصوير فى الماضى إنما يتأتى بفرض الواقع فى الزمان الحال ، وفيما قلنا يحصل بفرض المتكلم نفسه فى الزمان الماضى ، كأنك عنده ، وتشاهد هناك ماوقع ماضياً ومستقبلا ، وتفصيله أن الواقع المستقبل قد يكون ممتداً ، ينقضى شيئاً فشيئاً ، جزءً فجزءً ، فهذه الجملة وإن كانت فى المستقبل ، إلا أن بعض أجزائه ماض بالنسبة إلى ماقبله ، وبعض أجزائه مستقبل بالنسبة إلى مابعده لامحالة ، فأنت إذا تريد أن تستحضر هذا التقضى ، والمضى ، والاستقبال بين أجزائه عند المخاطب ، تعتبره كأنه فى الزمان الماضى ، يشاهده ، فتستعمل صيغة الماضى لما هو ماض عند ذاك ، وفى معاينتك الفرضية تلك ، وإن كان جميعه مستقبلا بالنظر إلى الواقع ، وهذا كقولك : سيجىء زيد عندك غداً ، فاذا جاءك ، فرحب به وأكرمه ، فيجىء زيد ، وإن كان مترقباً واقعاً فى الغد ، إلا أنت صورت المخاطب قائماً فى المستقبل ، وتريد أنه إذا وقع مجيئه فى المستقبل ، ومضى ، ماذا عليك بعده ، وهو الإكرام مثلا ، تلقى عليه ماستفع فى صورة الماضى ، لكونه ماضياً إذ ذاك ، فليس أن الماضى انقلب إلى معنى الاستقبال ، ولكنك انتقلت من الحال إلى زمن الاستقبال ، فيما تشاهد هناك ماضياً ، لايعبر عنه إلا بالماضى .

ومحصل الكلام أن الأجزاء المتأخرة فى المستقبل ماضية بالنسبة إلى الأجزاء المتقدمة بالاخرية ، فيعبر عنها بالمضى لامحالة ، لعبرتك المضى ، والاستقبال هناك ، باعتبار تقضى تلك الأجزاء ، وإن كانت جملتها مستقبلة باعتبار وقوعها فى الخارج ، وقد تنبه له ابن الحاجب فى قولهم : سرت حتى أدخل البلد ، بصيغة المضارع ، وقال : إن الدخول مستقبل بالنسبة إلى السير ، وإن لم يكن بالنسبة إلى زمن التكلم ، ولكنه لم ينتبه له هو ولاغيره ، فيما قلنا ، هذا مافهمته ، وراجع الأمثلة مع البسط من الرسالة : ص ١٦٦ .

(١) قلت : وكنت متحيراً فيه ، فان قوله : ﴿ متوفيك ﴾ ليس فى المائدة ، فمن أين هذا التفسير ؟ فرأيت فى " الفتح " قال الحافظ : هذه اللفظة إنما هى فى - سورة آل عمران - فكأن بعض الرواة ظنها من - سورة المائدة - فكتبها فيها ، أوذكرها المصنف ههنا لمناسبة قوله : فى هذه السورة ﴿ فلما توفيتنى ﴾ الخ ، وحينئذ زال القلق .

وتأخير ، فالمذكور مقدما ذكراً ، مؤخر صدقا ، كما قرره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ يامريم اقنتي لربك ، واسجدي ، واركعي مع الراكعين ﴾ حيث ذكر فيه السجود مقدما على الركوع ، مع كونه مؤخراً في الواقع ، فقال : إن السجود لم يكن في صلاتهم ، فأمرها به ، ثم أردفه بأمر الركوع قبله ، لئلا يتوهم الاقتصار على السجود ، والمعنى أن اسجدي واركعي قبله أيضاً . فهكذا قوله : ﴿ إني متوفيك ﴾ أي الآن ، ﴿ ورافعك إليّ ﴾ قبله أيضاً ، وهو معنى الواو عندي .

ثم إنك قد علمت أن التوفي مستعمل فيما وضع له عند القرآن ، وكناية عند البلغاء الذين أدركوا العلاقة ، ومجاز متفرع على الكناية عند العوام ، فإن اللفظ إذا اشتهر في معنى آخر ، وصارت العلاقة نسياً منسياً ، يقال له : المجاز المتفرع على الكناية ، زعم القادياني ـ لعنه الله ـ أن الإمام البخاري أخذ تفسير ابن عباس إشارة إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام ، قاتله الله ، ما أكثر افتراءه على السلف ، أما علم أنه أخذ تفسيره من مجاز القرآن ، فنقله بما فيه ، بدون جنوح إلى جرح وقدح ، ثم إنه لم يوفق لأن ينظر أنه جعل ـ إذ ـ للاستقبال ، فكيف يذهب إلى الوفاة ، ونحو هذه الخرافات ، أغنى عن الرد .

قوله : [رأيت عمرو بن عامر] الخ ، ويقال له : عمرو بن لحي ، قيل : إنه أول من أفسد الدين الإبراهيمي ، وهو من أبي بهيل من العراق .

قوله : [الوصيلة : الناقة البكر ، تبكر في أول نتاج الإبل ، ثم تثني بعد بأنثى] أي وهي الناقة التي تلد بأنثيين ، ولا يكون بينهما ذكر .

قوله : [والحام] قيل : إنه من الحامي ، وهو الذي يحمى عن حمل الأثقال ، فلا أدري هل أجروا عليه مسألة الترخيم ، أو ماذا ، وقرىء بالضم أيضاً ، والحام أيضاً ، ولا يصح فيه التخريج المذكور أصلا .

فائدة : واعلم أن الإهلال لغير الله تعالى ، وإن كان فعلا حراماً ، لكن الحيوان المهل حلال إن ذكاه بشرائطه ، وكذا الحلواء التي يتقرب بها للأوثان أيضاً جائزة على الأصل ، أما السوائب ، فتكلموا فيها أنها تخرج بعد التقرب من ملك صاحبها ، أو لا ؟ فراجعه من الفقه .

قوله : [إن أول الخلائق يكسى] الخ ، واختص إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالكسوة أولا ، لأنه أول من جرّد في سبيل الله ، واستثنى موسى عليه الصلاة والسلام من الصعقة ، لأنه جوزي بصعقة الطور ، وحفظ عيسى عليه الصلاة والسلام من نزغة الشيطان عقب الولادة للدعاء ، حيث

قال : ﴿ إنى أعيذها بك ، وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ ، ثم إن الحافظ أتى[1] برواية تدل على أن النبي ﷺ أيضاً يكسى معه ، أو قبله ، ولكنه لم يأت فى المس برواية ، فتلك أنبياء الله تعالى على خصائصهم ، ومنازلهم عند الله .

قوله : [فيؤخذ بهم ذات الشمال] وهؤلاء عندى[2] كل من ابتدع من أمته ﷺ ، لأن الكوثر عندى تمثل للشريعة ، والشرع أيضاً الحوض لغة ، فلا نصيب فيه لمن ابتدع فى الدين . وإنما يرثه المتقون من أمته .

سورة الأنعام

قوله : [﴿ أما اشتملت ﴾] يعنى هل تشمل ، الخ ، وفى كتب النحو أن ـ أم ـ تخريجه ـ أهل ـ إلا أن هذا التخريج ليس بمراد هٰهنا ، بل بيان لمؤداه فقط .

قوله : [الصور] جمع صورة ، وهذا من رأى أبى عبيدة ، فان الأرواح كلها فى الصور عنده ، فاذا نفخ فى الصور رجعت إلى أجسادها ، وعند الشيخ الأكبر أن السموات السبع والأرضين كذلك فى الصور ، كما فى " الدر المنثور " أيضاً ، وحينئذ صح كون الأرواح بمقرها ، مع كونها فى الصور ، فان العالم إذا كان بمجموعه فى الصور صدق أن الأرواح فى الصور ، وصدق أنها فى مقارها أيضاً ، ولذا أقول : إن الدنيا بحذافيرها حيز جهنم ، ومن هٰهنا ترى القرآن مهما توجه إلى ذكر تخريب العالم ، ذكر السموات والأرضين فقط ، ولا يتعرض إلى غيرها شيئاً ، وقال ابن القيم فى كتاب " الروح " : إنه ليس للأرواح مستقر خاص ، غير أن بعضها مستريحة ، وبعضها هائمة ، إلا أن لكل منها تعلقاً بجسدها ، تعلق الإنسان بوطنه ، وإن دار فى الآفاق ، وسار ؛ ثم إن ماقاله أبو عبيدة صواب ، لكنه لاتوافقه اللغة ، لأن الصورة تجمع على صُوَرٍ ، لا على سكون الواو ، وليس الصور بمعنى الصورة ، بق أن الفارق بين مفرده وجمعه تاء ، فينبغى أن يكون اسم جمع ، لا جمعاً ، فهذا من مصطلحنا . والبخارى غير متقيد به . وقد مر أن المصنف لايفرق بينهما .

باب " قوله : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم ﴾ " الخ ـ قوله : [هذا أهون] ولما علم

---

(١) وليراجع ـ الفتح ـ فقد مر أن فيه رواية تدل على كسوته بعد إبراهيم عليه السلام ، وليست عندى الآن نسخة ـ الفتح ـ .

(٢) وإليه ذهب أبو عمر . وقد مرت عبارته من العينى .

النبي ﷺ أن أحدها كائن لامحالة، اختار الأهون، ومن هـهنا علم أن حرف ـ أو ـ كما يكون لمنع الجمع، كذلك يكون لمنع الخلو أيضاً، ولذا تعوذ النبي ﷺ فى كل مرة، واختار الثالث لعلمه أن أحدها كائن لامحالة، فاحفظه، فانه يفيدك فى مسألة قضاء اليمين مع الشاهد، لأن قوله: «بينتك، أو يمينه» كما يفيد منع الجمع، كذلك يفيد منع الخلو أيضاً، وحينئذ يكون حجة للحنفية فى أنه لاقضاء باليمين مع الشاهد، وقد قررناه من قبل مبسوطاً.

باب "﴿أولئك الذين هدى الله﴾ الخ". قال الشيخ الأكبر: إنه فرق بين قوله: ﴿فبهداهم اقتده﴾ وبين قوله: فبهم اقتده، فان الثانى يدل على كون النبي ﷺ تابعاً لهم، بخلاف الأول، ولذا عدل عنه إلى أمر الاقتداء بالهدى، وهو الطريق، والاقتداء فى الطريق لايوجب التبعية من كل وجه.

قوله: [أي ـ صاف ـ تحدث] زعم الشافعية أن الحديث حجة لهم. وقال الزيلعي: إنه حجة للحنفية، وقد مر تمام الكلام فى موضعه، فلا نعيده.

باب "قوله: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر﴾". وفى "نور الأنوار" أن الخنزير كان حلالا فى الشريعة العيسوية: قلت: كلا، بل ذلك من اجتهاد علمائهم، فانهم اختلفوا فى تفسير ـ ذى الظفر ـ فقال اليهود: إن الخنزير منه، وأنكره أهل الإنجيل، فأحلوه.

قوله: [﴿هلم﴾ واحدها] (آ ت).

باب "قوله: ﴿ولا تقربوا الفواحش﴾ "الخ. والغيرة اسم للانفعال الذى يأخذ المرء عند مايتعدى أحد على محارمه، كذلك الله سبحانه لايحب أن يتلوث عبده فى معصية، وهو معنى قوله: «لاأحد أغير من الله»، وإلا فالانفعالات كلها محالات فى حضرته تعالى، وتقدس.

قوله: [وما حجرت من الأرض] (جس زمين كى باڑ كرى).

قوله: [ومنه سمى حطيم البيت حجراً] أخذ المصنف الفعيل من المفعول، مع أنه لااشتقاق بينهما عندهم، ولكن البخاري يتوسع فى هذه الأمور كثيراً، ويريد به نظائر اشتقاقه.

باب "﴿لاينفع نفساً إيمانها﴾ "الخ. واستدل به الزمخشري لمذهبه؛ وقال: إن الآية تدل على أن الايمان بدون عمل صالح غير نافع: قلت: وبناؤه على أن تقدير الآية هكذا: يوم يأتى بعض آيات ربك، لاينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل، أو آمنت، ولم تكسب فى إيمانها خيراً. وذلك لأن المعطوف يسد مسد المعطوف عليه، أما إن أى قدر يؤخذ من المعطوف عليه، فهو إلى الناظر، فأخذ الزمخشري ـ آمنت ـ من المعطوف عليه، وقدره فى المعطوف، وحينئذ

حاصلها أن النفس التى لم تؤمن قبل طلوع الشمس إن آمنت بعده لاينفعها إيمانها ، أو كانت آمنت من قبل ، ولم تكن كسبت عملا صالحاً ، لاينفعها إيمانها أيضاً ، فالإيمان بعده غير مقبول ، وكذا الإيمان بدون عمل صالح قبله غير نافع ، وهذا هو المقصود .

وقد أجاب عنه العلماء قديماً كابن الحاجب فى " أماليه " ، ومن معاصريه ابن المنير فى حاشية " الكشاف " ، وكانت بينهما مكاتبة ، وكذا التفتازانى فى حاشيته على " الكشاف " وأقدم منه الطيبى ، وجوابه ألطف وأشفى ، وأقول : إن حرف - أو - ههنا فى سياق النفى ، فيفيد السلب الكلى ، كما فى قوله تعالى : ﴿ لاتطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾ - وتقديرها عندى : يوم يأتى بعض آيات ربك ، لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل ، أو لم تكن كسبت فى إيمانها خيراً ، فمآلها إلى انتفاء الإيمان ، والعمل الصالح جميعاً ، أى لم يكن عندها هذا ، ولا ذاك ، وعدم النفع لمن لايكون عنده شىء من الإيمان ، والعمل أمر مجمع عليه [1] .

وأجيب أيضاً أن الآية فى اليوم الذى تطلع فيه الشمس من المغرب ، فلاينفع فيه الإيمان بدون العمل ، ومفهومه أنه يعتبر قبله . وذلك ماأردناه ، وراجع رسالتى " فصل الخطاب " - ذيل البيان فى مصاعداً - .

والثالث ، وهو المشهور : أن فيه لفاً ونشراً مرتباً ، وفى اللف تقدير هكذا : يوم يأتى بعض آيات ربك ، لاينفع نفساً إيمانها ، ولا كسبها ، لم تكن آمنت من قبل ، أو لم تكن كسبت فى إيمانها خيراً ، فالمعنى أن الإيمان فى ذلك اليوم لايغنى عن الإيمان الواجب ، وكذلك العمل الصالح عن العمل الصالح ، فكل من الإيمان والعمل الصالح فى مرتبة من اللف والنشر ، وراجع له " روح المعانى - وفتح البارى " .

سورة الأعراف

قوله : [وقال غيره : أن لاتسجد إن تسجد] وقد مر أن - غيره - يكون فى حديث آخر ولايتعلق بما كان قبله ، والمصنف جعل - لا - زائدة ، وإنى أنكرت كونها زائدة رأساً ، كما قررته فى قوله : لاأقسم ، فان لا ههنا ليست بزائدة ، بل لنفى ماقبلها ، وكذلك معنى - لا - ههنا يظهر من ترجمتها فى الهندية (كس نى تجهكو منع كيا كه تو سجده نه كرى) فالنفى فيه على محله ، ولو تنبهوا على تلك المحاورة لما احتاجوا إلى القول بالزيادة .

---

(١) قلت : وحينئذ لابد من بيان نكتة للعرض إلى خصوص ذلك اليوم ، مع عدم النفع عند الخلو من الإيمان ، والأعمال عام لااختصاص له بيوم دون يوم ، ولم يتحرر لى فيه مراجعة إلى الشرح .

قوله : [مشاق الإنسان] (سوراخ) .
قوله : [حنان] (چيچرى) .
قوله : [صغار الحلم] (جهوتى چيچرى) .
قوله : [ليستخفنك] (پهسلائى) .

باب " قوله : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا ﴾ " الخ - قوله : [أم جوزى بصعقة الطور] وقد مر الإشكال فيه ، والجواب عنه .

باب " قوله : ﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً ﴾ " الخ - قوله : [كانت بينى ، وبين أبى بكر محاورة] ، أى مراجعة فى الكلام ، ولعلها كانت فى غير مجلس النبى ﷺ .

قوله : [أما صاحبكم هذا فقد غامر ، أى خاصم] وأصله النزول فى الماء الكثير ، والمراد منه ههنا الخصومة ، وما فسر به المحشى فغلط .

قوله : [هل أنتم تاركوا لى صاحبى] قال الراوى : إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا يخاصمونه بعد ذلك .

باب " ﴿ خذ العفو ﴾ " - قوله : [قدم عيينة بن حصين بن حذيفة] وهذا الذى قال فيه النبى ﷺ : بئس أخو العشيرة ، فكان ارتد من بعد ، ثم أسلم ، وكان ابن أخيه من القراء ، فجاء عند عمر إن كان ابن أخيه قارئاً ، فكان كما فى الحديث .

قوله : [أن يأخذ العفو] وهذا تفسير آخر ، أى أعرض عما عليه الناس من أرذل الأخلاق ، وخذ بأحسنها .

سورة الأنفال

والنفل فى القرآن بمعنى الغنيمة ، لا كما فى الفقه .

باب " قوله : ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ " الخ ، وتردد المفسرون فى أن استغفار الكفار هل ينفع لهم ، أو لا ؟ قلت : والمراد من الاستغفار ههنا أنهم يدعون ربهم ، والمسألة فى أدعية الكفار أنها يمكن أن تستجاب ، وفى الترمذى ، وصححه أن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم ، ثم يتركونه عند مايرق النهار ، فاذا جاءوه من الغد ، وجدوه كما كان ، فاذا جاء وعد ربك ، قالوا : نحفر بقيته غداً إن شاء الله تعالى ، فلايعود إلى أصله ، بل يبقى كذلك محفوراً ، فيحفرونه ذلك اليوم ، فدل على قبول دعائهم ، ثم إن ابن كثير أنكر رفعه ، وقال : أخذه أبو هريرة عن كعب

الأحبار، ولم يأخذه عن النبي ﷺ وقد مر أنه ليس في القرآن شيء يدل على أن السد مانع من خروجهم، وكذا ليس في المرفوع حديث يشاكل هذا المعنى، غير ماعند الترمذي، وأنكر رفعه ابن كثير، كما حكينا عنه

قوله: [وكان الدخول عليهم] ، الأولى فيهم، أي تخلفهم في الكفار.

باب "﴿ إن يكن منكم عشرون ﴾" الخ، وهذه المسألة كانت في أول الإسلام، ثم نزل التخفيف، فلم يكن يجوز لمسلم أن يفر من عشرة كفار، وفي "فتح الباري" إن هذه النسبة كانت في السلاح. أما اليوم فهي بالضعف، فلايجوز فرار عشر من المسلمين بعشرين، وكذلك لو كان عندهم ضعف سلاحنا.

قوله: [وقال ابن شبرمة. وأرى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مثل هذا] وابن شبرمة قاضي الكوفة، وهذا استنباط منه، وفي - قاضي خان - إذا تيقن أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر لاينفع في هذا الزمان، جاز له الترك، وإن كانت العزيمة فيهما.

باب "قوله: ﴿ آلآن خفف الله عنكم ﴾" الخ - قوله: [فلما خفف الله عنهم من العدة، نقص من الصبر] يقول: إنه إذا كان في العدة شدة، كان في المسلمين ثبات وسورة، فاذا خفف في العدة، فتروا في الشدة، وانكسرت سورتهم أيضاً.

سورة براءة

قوله: [﴿ الخوالف ﴾ : الخالف الذي خلفني، فقعد بعدي] ، وحينئذ الخوالف جمع مذكر.

قوله: [ويجوز أن يكون النساء] أي يجوز أن يكون جمعاً مؤنثاً أيضاً.

قوله: [وإن كان جمع الذكور] الخ، وفي العبارة ركة، فانه - أخذ الخوالف - وفي أول العبارة جمعاً مذكراً، ثم عبر عنه، كأنه أمر مفروض، فقال: وإن كان جمع الذكور، الخ.

قوله: [والجرف] وهو الشط الذي يخرج الطين من تحته، لشدة جرية الماء.

قوله: [﴿ هار ﴾ هائر] الخ، ففيه قلب، فصار هاري، ثم حذفت الهمزة، وصار ﴿ هار ﴾ .

باب "قوله: ﴿ براءة من الله، ورسوله ﴾" الخ، وكان النبي بعث علياً بهذه الآيات في السنة التاسعة، لينادي بها في الناس، فنادى بها علي يوم النحر أهل منى، وفي المقام إشكال عويص، لم يأت فيه أحد بما يشفي الصدور، وقد تعرض إليه السيوطي شيئاً، ولكن جوابه خفي، لايدركه كل أحد، ولي فيه مذكرة مستقلة، ذكرت فيها ماتحرر عندي.

باب " قوله : ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر ﴾ - قوله : [مابقى من المنافقين إلا أربعة] وهذا يدلك ثانياً على أن المنافقين كانوا معروفين بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأعيانهم . إلا أنهم لم يكونوا يتعرضون منهم . لئلا يشتهر فى الناس أن النبى ﷺ يقتل أصحابه .

باب " قوله : ﴿ ثانى اثنين ﴾ " الخ . قال : حدثنا يحيى بن معين . الخ .

فائدة : قال الذهبى : إن ابن معين حنفى . وترك أربعين صندوقا فى خدمة الحديث بعده ، ولكنه لما تكلم فى الشافعى رماه الناس بالتعصب . وقد أجيب عنه فى " طبقات الشافعية " حتى قال قائل منهم . إن ابن إدريس هذا ليس هو الشافعى . بل هو رجل آخر ، قلت . أما ابن إدريس هذا ، فليس إلا الشافعى . وإن كان الصواب أن ابن معين لم يعرف قدر الشافعى ، فانه أجل من أن يتكلم فيه مثل ابن معين .

قوله : [وأين بهذا الأمر عنه] الخ ، يعنى (هين كهان بازر هونكا ابن زبير سى جنكى يه مناقب هين) .

قوله : [يمشى القدمية] يشير إلى فتوحه . فان عبد الملك لم يزل فى تقدم من أمره ، إلى أن استدقا العراق من ابن الزبير . وقتل أخاه مصعباً . ثم جهز العساكر إلى ابن الزبير بمكة ، فكان من الأمر ماكان . ولم يزل أمر ابن الزبير فى تأخر . إلى أن قتل رضى الله تعالى عنه ، وهذا الذى يريده من قوله : " وأنه لوى ذنبه " يعنى به ابن الزبير .

قوله : [يتعلى عنى] (اونجى بنتى هين) .

قوله : [ولا يريبوا لك] أى لايبالى بطاعتى له .

باب " وعلى الثلاثة الذين خلفوا " الخ - قوله : [ومامن شىء أهم إلى ، من أن أموت ، فلا يصلى على النبى ﷺ] وفيه دليل على أنه كان من سنة المنافقين أنهم كانوا لايصلون عليهم ، فعلم أنهم كانوا معروفين بينهم بسيماهم

باب " قوله : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ " الخ - قوله : [أجمعه من الرقاع ، والأكتاف ، والعسب] والعسب جريد النخل . كانوا ينزعون عنها قشرها . فيبدوا من تحتها أبيض ، فيكتبون عليها .

فائدة : وقد ذكر العلماء أن القرآن كله كان جمع فى عهد النبى ﷺ حتى القراءات أيضاً ، وذهب بعض المحققين إلى أن ترتيب السور أيضاً توقيفى . والأكثرون إلى أن ترتيب السور اجتهادى ، وأما ذو النورين ، فلم يرد . إلا أنه أخذ منها العرضة الأخيرة . وترك ماكان سواها . ثم أخذ بقوله ، وأرسل فى البلاد . ومن ذلك سمى جامعاً للقرآن ، لابمعنى أن القرآن لم يكن مجموعا قبله أصلا .

سورة يونس

قال ابن عباس : ﴿ فاختلط ﴾ . واعلم أن مراد مافى الصلب قد لايتم مالاينضم معه مافى الهامش ، كما رأيت ههنا ، فأصل العبارة هكذا : ﴿ فاختلط به نبات الأرض ﴾ إلا أن النساخ كتبوا ﴿ نبات الأرض ﴾ على الهامش . فانخرم مراد الصلب .

قوله : [﴿ أحسنوا الحسنى ﴾ مثلها ، ﴿ وزيادة ﴾ مغفرة] ـ أى المراد من ـ الحسنى ـ مثلها ، والمراد من ـ الزيادة ـ المغفرة .

باب " قوله : ﴿ وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر ﴾ " ـ واعلم أن إيمان البأس غير معتبر . وفسره الجمهور بالإيمان عند الدخول فى مقدمات النزع ، أو الإيمان عند مشاهدة عذاب الاستئصال ، ولما كان فرعون قد أدركه الغرق ، فشاهده عذاب الاستئصال ، فإيمانه إيمان بأس . وذلك غير معتبر . أما إنه قد كان دخل فى النزع أولا ؟ فالله تعالى أعلم به ، وكيف ما كان إيمانه غير معتبر عند الجمهور . وقال الشيخ الأكبر[1] : إن إيمانه معتبر ، كما فى " الفتوحات " و " الفصوص " . قلت : ولعل إيمان البأس

---

(١) قال الشيخ الأكبر فى "الباب السابع والستين ومائة" : ماحاصله : إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء ، وأن فرعون فى نفسه أذل الأذلاء أمر موسى ، وهارون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين ، لمناسبة باطنه ، واستنزال ظاهره ، من جبروته ، وكبريائه ، فقال سبحانه : ﴿ فقولا له قولا لينا ، لعله يتذكر ، أو يخشى ﴾ ، و ـ لعل ، وعسى ـ من الله تعالى واجبتان ، فيتذكر بما يقابله من اللين ، والمسكنة ماهو عليه فى باطنه ، ليكون الظاهر والباطن على السواء . فما زالت تلك الخميرة معه ، تعمل فى باطنه ، مع الترجى الإلهى ، الواجب فيه وقوع المترجى . ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من أتباعه ، وحال الغرق بينه وبين أطماعه ، لجأ إلى ما كان مستترا فى باطنه من الذلة والافتقار ، ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهى ، فقال : ﴿ آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ، وأنا من المسلمين ﴾ فرفع الإشكال من الإشكال ، كما قالت السحرة لما آمنت : ﴿ آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون ﴾ ـ أى الذى يدعوان إليه . فجاءت بذلك لدفع الارتياب ، ورفع الإشكال ، وقوله : ﴿ وأنا من المسلمين ﴾ ، خطاب منه للحق تعالى ، لعلمه أنه سبحانه يسمعه ، ويراه . فخاطبه الحق بلسان الغيب ، وسمعه ﴿ آلآن ﴾ ، أظهرت ماقد كنت تعلمه ، ﴿ وقد عصيت قبل ، وكنت من المفسدين ﴾ لأتباعك ، وماقال له : وأنت من المفسدين ، فهى كلمة بشرى له ، عرفنا بها ، الرحمن رحمة مع إسرافنا وإجرامنا . ثم قال سبحانه : ﴿ فاليوم ننجيك ببدنك ، لتكون لمن خلفك آية ﴾ يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية ، أى علامة . إذا قال ماقلته ، تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما فى الآية أن بأس الآخرة لايرتفع ، وأن إيمانه لم يقبل ، وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به ، إذا آمن

عنده مفسر بالإيمان عند الدخول فى مقدمات النزع فقط . فمن شاهد عذاب الاستئصال ، وآمن لايكون إيمانه إيمان بأس عنده . وإذ لادليل على دخوله فى مقدمات النزع ، بل كلماته قد تشعر بخلافه ، فاذن ينبغى أن يعتبر إيمانه على اصطلاحه . ولكن ذب عنه الشيخ الشعرانى ، وهو من أكبر معتقديه . فقال : إن كثيراً عن عبارات الفتوحات مدسوسة ، وتلك المسألة أيضاً منها ، لأن

فى حال نزوله - إلا قوم يونس - عليه السلام . فقوله سبحانه : ﴿ فاليوم ننجيك ببدنك ﴾ بمعنى أن العذاب لايتعلق إلا بظاهرك . وقد أريت الخلق نجاته من العذاب . فكان ابتداء الغرق عذاباً . فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية . فقبض على أفضل عمل ، وهو التلفظ بالإيمان ، كل ذلك حتى لايقنط أحد من رحمة الله تعالى . والأعمال بخواتيمها . فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول فى باطنه ، وقد حال الطابع الإلهى الذاتى فى الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية . فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى . ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ﴾ فكلام محقق فى غاية الوضوح ، فان النافع هو الله تعالى . فما نفعهم إلا هو سبحانه . وقوله عز وجل : ﴿ سنة الله التى قد خلت فى عباده ﴾ فيعنى بذلك الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : ﴿ ولله يسجد من فى السموات والأرض ، طوعا وكرها ﴾ فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً . وقد أضافه الحق سبحانه إليه ، والكراهة محلها القلب ، والإيمان كذلك . والله تعالى لايأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه ، من حيث مايجده من المشقة فيها ، بل يضاعف له فيها الأجر . وأما فى هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة . بل جاء طوعاً فى إيمانه ، وماعاش بعد ذلك ، بل قبض ، ولم يؤخر ، لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ، ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : ﴿ ضل من تدعون إلا إياه ﴾ عند نجاتهم لماتوا موحدين ، وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى فى تتميم قصته هذه : ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾ على معنى قد ظهرت نجاتك آية ، أى علامة على حصول النجاة . فغفل أكثر الناس عن هذه الآية ، فقضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : ﴿ فأوردهم النار ﴾ فليس فيه أن يدخلها معهم ، بل قال جل وعلا : ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ ولم يقل : أدخلوا فرعون وآله . ورحمة الله تعالى أوسع من أن لايقبل إيمان المضطر ، وأى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون فى حال الغرق . والله تبارك وتعالى يقول : ﴿ أمن يجيب المضطر إذا دعاه . ويكشف السوء ﴾ فقرن دعاء المضطر بالإجابة ، وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصاً ، وما دعاه فى البقاء فى الحياة الدنيا خوفا من العوارض ، وأن يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذى جاءه فى هذه الحال . فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالإيمان ، وجعل ذلك الغرق - نكال الآخرة والأولى - فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الأجاج ، وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذى يعطيه ظاهر اللفظ ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ يعنى فى أخذه - نكال الآخرة والأولى - وقدم سبحانه ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب ، أعنى عذاب الغرق ، هو نكال الآخرة . وهذا هو نص عظيم . انتهى .

نسخة الفتوحات - لابن السويكين موجودة عندي، وليس فيها مانسبوه إليه؛ قلت: وابن السويكين هذا حنفي المذهب، وقد أبدى الشيخ عبد الحق في الشرح الفارسي تعارضاً بين كلامي الشيخ الأكبر، وحرر الدواني رسالة في حمايته، ورد عليه علي القاري، في رسالة سماها " فر العون من مدعي إيمان فرعون "، وتكلم عليها بحر العلوم أيضاً في - شرح المثنوي - وحاصل مقاله أن إيمانه معتبر عنده من حيث رفع الكفر، وإن كان غير معتبر من حيث التوبة، وعندي رسالة لليمباني في تلك المسألة، وكذا للملا محمود الجونفوري، فما أتيا فيها بشيء يشفي الصدور، واليمباني هذا مصنف " منتخب الحسامي، والخير الجاري " وهو من علماء القرن الحادي عشر، والذي أظن أنه من كلام الشيخ الأكبر، وإن أنكره الشعراني، لأني أعرف طريقه، وأميز كلامه من غيره، وأما المسألة فهي عندي، كما ذهب إليه الجمهور، لأني أرى أن كفره قد تواتر بين الملة على البسيطة كلها، حتى سارت به الأمثال [1]، بقي قوم يونس، فالنص شاهد على اعتبار إيمانهم، بعد مشاهدة

---

(١) قال الشيخ الألوسي: وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون، وعدم قبول إيمانه، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ وعاداً وثمود، وقد تبين لكم من مساكنهم، وزين لهم الشيطان أعمالهم، فصدهم عن السبيل، وكانوا مستبصرين، وقارون، وفرعون، وهامان، ولقد جاءهم موسى بالبينات، فاستكبروا في الأرض، وما كانوا سابقين، فكلا أخذنا بذنبه، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي، الموجبة لما حل به، كما يدل عليه التعبير - بكان - والفعل المضارع، ومع الإيمان لااستمرار، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضاً في المدعى، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول، ولاشك على أن إيمان المخذول كان من ذلك القبيل، وإنكاره مكابرة، وقد حكى الإجماع على عدم القبول، ومستندهم فيه الكتاب والسنة، وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لايضرنا ذلك في دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون، لأنا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند اليأس، فحسب، بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً، بل كان تقليداً محضاً، بدليل قوله: ﴿ إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل ﴾ فكأنه اعترف بأنه لايعرف الله تعالى، وأيضاً لابد في إسلام الدهري، ونحوه، ممن قد دان بشيء أن يقر ببطلان ذلك الشيء الذي كفر به، فلو قال: آمنت بالذي لاإله غيره لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفي الصانع، وادعاء الآلهية لنفسه الخبيثة، وعلى التنزل، فالإجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لايصح، والسحرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام، بقولهم: ﴿ آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ﴾ ويرشدك إلى بعض ذلك قوله تعالى: ﴿ آلآن، وقد عصيت ﴾ الخ، مع أنه لايخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه، لكان الأنسب بمقام الفضل الذي طمح إليه نظر الشيخ الأكبر، أن يقال له: آلآن نقبلك

عذاب الاستئصال أيضاً ، فإما أن يقال بالتخصيص ، أوتحرر المسألة على نحو آخر ، وهو على ماأقول : إن قوما إذا آمنوا عند إحاطة عذاب الاستئصال ، فلايخلو إما أن يكشف ذلك العذاب عنهم ، أولا . فإن كشف كما كشف عن قوم يونس عليه السلام ، يعتبر به ، وإن لم يكشف حتى هلكوا فيه لايعتبر ، نحو فرعون ، وحينئذ يندفع الإشكال ، ومن هٰهنا ظهر الجواب عما يرد على رواية الترمذى أن جبرئيل ، لما رآه يقول : لاإلٰـه إلا الله ، دس الطين فى فيه ، خشية أن تدركه الرحمة ، والاعتراض عليه بوجهين : الأول : أنه سعى فى كفر رجل ، وهو رضاء بالكفر ، فكيف ساغ له ؟ ! والثانى : أن إيمانه فى هذا الحين إن كان معتبراً ، فلم حال دونه ، وإلافما الفائدة فى الدس ؟ قلت : أما الجواب عن الأول ، فبأن الدعاء بسوء الخاتمة جائز فى حق من كان يؤذى المؤمنين[1] ، ويقعدلهم كل مرصد ، كما نقل ذلك عن إمامنا ، بل هوصريح فى قول موسى عليه الصلاة والسلام : ﴿ربنا اطمس على أموالهم ، واشدد على قلوبهم ، فلايؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾ ،

ونكرمك ، لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ، الخ " روح المعانى " ص ٤٩٣ ، و ص ٤٩٤ - ج ٣ ملخصاً ، مع تغيير ، ثم إن الشيخ الألوسى قد أجاب عن كل ماذكره الشيخ الأكبر فى ذلك ، من شاء ، فليراجع من تفسيره .

(١) واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لايعد كفراً إذا لم يكن على وجه الاستحسان للكفر ، بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص ، ويشدد الانتقام ، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام خواهر زاده . فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ، ليس على إطلاقه عنده ، بل هو مقيد بما إذا كان على وجه الاستحسان . لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبى حنيفة أن الرضا بكفر الغير كفر ، من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبى منصور الماتريدى التفصيل ، ففى المسألة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر ، وأن الرضا به لامن هذه الحيثية ، بل من حيث كونه سبباً للعذاب الأليم ، أو كونه أثراً من آثارقضاء الله وقدره مثلا ، ليس بكفر ، ويؤيده مافى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى السرح أتى به عثمان إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال : يارسول الله بايعه ، فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته ، ونظر إليه ثلاث مرات ، كل ذلك يأبى أن يبايعه ، فبايعه بعد الثلاث ، ثم أقبل صلى الله عليه وسلم على أصحابه ، فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآنى كففت يدى عن بيعته ، فيقتله ؟ قالوا : ومايدرينا يارسول الله مافى نفسك ؟ ألا أومأت إلينا بعينك ؟ ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لاينبغى لنبى أن يكون له خائنة الأعين ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة ، وأبوداود ، والنسائى ، وابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص ، وهو معروف فى السير ، فإنه ظاهر فى أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً ، فليتأمل ، مختصرا : ص ٤٨٣ - ج ٣ ، " روح المعانى " .

وأما الجواب عن الثانى ، فإنا نختار أن إيمانه لم يكن معتبراً فى ذلك الحين ، لكنه خشى أن يكشف عنه العذاب ، كما كشف عن قوم يونس ، فيعتبر إيمانه كما اعتبر عنهم ، على ماحررنا ، على أن الرحمة ليست تحت القواعد ، فخشى أن تدركه الرحمة بلاموجب[1] ، ومن هٰهنا ظهر الجواب عما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه وإن آمن بعد مشاهدة عذاب الاستئصال ، لكنه لم يكشف عنه ، بل هلك فيه أيضاً ، فكيف يعتبر به ؟ ! وقد يجاب بأن قوله : ﴿ آمنت أنه لا إلٰه إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ﴾ دليل على أنه كان فى قلبه غشاً بعد ، ولذا أحال على بنى إسرائيل ، ولم يقل : آمنت بالله صراحة ، قلت : وهذا ليس بشىء ، فانه إذا ثبت عنده أن الدين دينهم ، وجرب ذلك الآن ، ناسب له أن يحيل على دينهم ، وحينئذ لايكون قوله من باب جواب المنافقين فى القبور : سمعنا الناس يقولون قولا ، فقلنا ، بل يكون من باب قول السحرة : ﴿ آمنا برب موسى وهارون ﴾ .

قوله : [﴿ ننجيك ببدنك ﴾] وصدق الله ، حيث خرج اليوم جسده ، كما هو ، وكان عند فراعنة مصر ، دواء يطلون به الأموات ، فتحفظ الأبدان عن الفساد ، ولذا كانت العرب يحنطون عند القتال ، كما مر .

سورة هود

قوله : [﴿ لاجرم ﴾ بلى] [2] هذا حاصل معناه ، وأصل معناه : لاانقطاع .

باب " قوله : ﴿ أنهم يثنون صدورهم ﴾ " الخ ، قيل : نزلت فى مبالغتهم فى التستر عند الجماع ، وقيل : فى مبالغتهم فى التستر عند البول والبراز ، فهداهم الله تعالى إلى القصد ، والسداد ، ونهاهم عن التعمق بما لم يكلفوا به ، فانه جهل وسفه ، وليس من الاستحياء فى شىء ، وقد يفسر أن المراد منه الانثناء المعنوى ، وهو الانحراف عن الحق .

قوله : [يثنون] من باب الافعيعال ، فيكون ﴿ صدورهم ﴾ فاعلا ، لأن هذا الباب لازم أبداً ، ثم إنه قيل : لامعنى للتستر من الله ، فانه تعالى ليس يحجب منه شىء ، فاللباس والتعرى عنده سواء ، وأجيب أن معناه أن الله تعالى يحب المستور ، ويمقت العريان ، وبالجملة هدى القرآن إلى أن الإفراط

---

(١) قال بعض المحققين : إنما فعل جبرئيل عليه السلام مافعل غضباً عليه لما صدر منه ، وخوفا أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة ، لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شىء ، وأما الرضاء بالكفر ، فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً ، بل إذا استحسن ، وإنما الكفر رضاء بكفر نفسه ، كما فى التأويلات لعلم الهدى ، اه " روح المعانى " .

(٢) راجع تحقيقه من " روح المعانى " ص ٥٣٥ - ج ٣ .

فی تحفظ حدود الشرع حق ، كما أن التجاوز عنها ظلم وعسف ، ولما كان كشف العورة كبيرة بين الناس ، ومذموما فی حال التخلی ، فليقتصر عليه ، فمن زاد علی هذا ، أو نقص ، فقد تعدی وظلم ، قال تعالی : ﴿ ومن يتعدی حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ .

باب " قوله : ﴿ وكان عرشه علی الماء ﴾ (١) " أخبر الشرع عن أول المخلوق أنه علی الماء ، والعرش ، وأما الترتيب بين هذين ماذا هو ؟ فلا علم لنا ، ثم إنه روی عن ابن عباس أن الله سبحانه خلق كل شیء من الماء ، وذلك إما بتلطيفه ، أو بتكثيفه ، فلا إشكال فی الكلية ، وبرهن فی الفلسفة الجديدة أن مادة العالم هی السديم ، وهو عندی قريب من العماء الوارد فی الحديث ، كان فی عماء مافوقه هواء ، وما تحته هواء ، والصواب عند الجمهور قاطبة أن العرش محدث علی رغم ماقال ابن تيمية ، فإنه ذهب إلی قدمه بالنوع ، وقال ابن القيم فی نونيته :

والله كان ، وليس شیء غيره ، * سبحانه جل العظيم الشان
والله خالق كل شیء غيره ، * ماربنا ، والخلق مقترنان
لسنا نقول كما يقول الملحد الز * نديق ، صاحب منطق اليونان :
بدوام هـذا العالم المشهو * د ، والأرواح ، وليس بفان ! [إلی آخر ماقال]

فقلت :

وإذا الحوادث لانفاد لها ، فلا * يصل المضاء ، لحادث الابان ،
وكغابر ماض ، وما من فارق ، * فاثبت ، فان الكفر فی الخزلان
وهو ابن سيناء القرمطی غدا مدی * شرك الردی ، وشريطة الشيطان
والعرش أيضاً حادث عند الوری * ومن الخطاء ، حكاية الدوانی [إلی آخر القصيدة]

قوله : [وهو تأكيد التجبر] أی مبالغة الكبر .

قوله . [واللام والنون أختان] أی بينهما تبادل :

ورجلة يضربون البيض ضاحية * ضرباً تواصی به الأبطال سجينا

أور (مارتےھیں سرون پر اس حال میں کہ کھلی ہوئی ایسی مارکہ وصیت کی ہوا وسکی بہا دروں نے سخت وصیت)

---

(١) وراجع تفصيله من " روح المعانی " من ص ٥١٣ ، إلی : ص ٥١٨ .

قوله : [ظهرت بحاجتى] (تونى ميرى حاجت كوبس بشت دالديا) .

قوله : [أو وعاء تستظهر به] (ياوه برتن جسى توكمركى بيجهى دالدى).

باب " قوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفى النهار ﴾ " الخ ، وأما زلفى ، فمصدر من القربى ، يعنى زلفى مصدر ، كما أن القربى مصدر .

سورة يوسف

قوله : [والمتكأ] أى موضع الجلوس من الاتكاء ، وفى قراءة شاذة ـ متكا ـ وفسر بالأترنج ، وفى الهندية (بجورا) وقيل : متك . اسم لفرج المرأة ، ويقال للمرأة عظيمة الفرج : المتكاء ، ورده أبو عبيدة ، ونقله البخارى فى كتابه ثلاث مرات ؛ قلت : وهو مما يستبشع نقله أيضاً .

قوله : [فروا إلى شر منه] أى إنما عدل هؤلاء إلى توجيهه ، فأخذوه من المتك ، بمعنى طرف البظر ، ليكون قريباً من معناه المشهور ، أى ما اتكأت عليه ، لشراب ، أو لطعام ، فوقعوا فى شر من الأول ، وأقبح منه .

قوله : [فان كان ثم أترنج ، فانه بعد المتكأ] يعنى أن أكله لايكون إلا بعد الجلوس .

قوله : [كل شىء قطع] أى التمر ـ قوله : [﴿ صواع ﴾] مكوك فارسى ، الذى يلتق طرفاه ، يعنى به ظرفا يكون واسعاً من أسفله ، وضيقاً من أعلاه ، هكذا :

واعلم أن الصواع المذكور فى القرآن أكبر من صاع الشافعية بمرات ، وهذا ينفع الحنفية ، وقد حققناه من قبل مفصلا .

قوله : [الركية التى لم تطو] (جسكى ميند نهو).

قوله : [﴿ أشده ﴾] قبل أن يأخذ فى النقصان ، فاذا جاوز الأربعين ، فقد أخذ فى النقصان .

باب " قوله : ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ " الخ ، قال الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ، أى له أربعة بطون من النبوة ، فيوسف عليه الصلاة والسلام أربع من أجداده أنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولذا فسره بقوله : يوسف نبى الله ابن نبى الله ابن نبى الله ابن خليل الله ، فهو ابن يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام

باب " قوله : ﴿ بل سولت لكم أنفسكم ﴾ " ـ قوله : [حدثنى مسروق بن الأجدع ، قال : حدثتنى أم رومان] وقد بحث الحافظ فى " الفتح " فى لقاء مسروق أم رومان ، لأن مسروق تابعى ، وماتت أم رومان بعهد أقدم منه .

باب " قوله : ﴿ وراودته التي هو بيتها ﴾ " - قوله : [حوران] بلد بالشام ، ومنه الحورانية .

قوله : [﴿ يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾] ذهب ابن مسعود إلى أن المراد من الدخان هو ما كانت قريش تراه كهيئة الدخان من الجوع ، حين أخذتهم السنة لقوله : ﴿ إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ﴾ فان الله تعالى أخبر عن معاودتهم بعد الكشف عنهم ، فان كان المراد منه ماهو من أشراط الساعة ، كما اختاره الجمهور . فحينئذ لايكون المعاودة إلا في المحشر ، وأجاب عنه الجمهور أن قوله : ﴿ إنا كاشفوا العذاب قليلا) جملة مستأنفة ، لاتتعلق بالدخان .

باب " قوله : ﴿ فلما جاءه الرسول ، قال : ارجع ﴾ " الخ . لقدكان يأوي إلى ركن شديد ، أي فئة عظيمة عزيزة ، يعني (جتها جسكى بناه لون) وقد كان الأحرى بشأنه أن يأوي إلى الله تعالى(١) .

قوله : [لو لبثت في السجن مالبث يوسف لأجبت] أشار إلى مقام العبودية لنفسه .

قوله : [ونحن أحق] الخ ، وقد مر شرحه ، أما قوله : ﴿ أو لم تؤمن ﴾ الخ ، فمن باب تلقي المخاطب بما لا يترقب(٢) .

باب " قوله : ﴿ حتى إذا استيأس الرسل ﴾ " الخ ، قد مر الكلام فيه ، وقد تكلم ابن القيم في "بدائع الفوائد" على أن الله تعالى إذا أخبر بأمر أنه يكون كذا ، فهل يبقى الجانب المخالف بعده تحت قدرته تعالى أو لا ؟ فراجعه ، إن كان بك شغف بمسألة إمكان الكذب ، ثم اعلم أن نزاع من نازع فيه ليس في وقوع الكذب ، فانه محال في جنابه تعالى ، إجماعا ، والفرق بين الامتناع بالذات ، وبالغير قليل الجدوى ، لأنك إن لاحظت الغير من أول الأمر يرجع الامتناع إلى الذات ، وإن لاحظته خارجا يبقى الإمكان بالنظر إلى الذات ، فلا بد أن يحرر الخلاف ، فأقول : إن القائلين بالإمكان لم يريدوا بقولهم ، إلا أن الله تعالى إذا أخبر بقيام زيد ، ولا يكون إلا صادقا ، مطابقاً

---

(١) قلت : وإنما صدرت منه تلك الكلمة لضعف بنية البشر ، قال تعالى : ﴿ وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾ .

(٢) قلت : إن في سؤال الله تعالى إياه دفع لما كادت توسوس به نفسه أن قوله : ﴿ كيف تحي الموتى ﴾ ، يمكن أن يكون صدر منه . لشك عرض في صدره ، والعياذ بالله ، فأزاحه أنه كان على برد صدر ، ولم يحمله على هذا السؤال إلا هو ، ولكنه كان سائلا عما قد يسأل عنه الخليل خليله ، وهكذا فعله القرآن في قصص الأنبياء عليهم السلام ، حيث برأهم عن أوهام كادت أن تسرى إليهم ، لولا أن تعرض إليها القرآن ، فان بني إسرائيل كانوا قد حرفوا في قصصهم كثيراً ، ونسبوا إليهم مالايليق بشأنهم ، فقص الله علينا من أمرهم أعلى ما كانت عليه ، لنكون على نور من ربنا ، فالناس في ضيق في هذه الآيات ، وأنا بحمد الله تعالى في شرح صدر ، وزيادة في الإيمان ، والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل .

لما في الخارج ، فهل تبقى بعد ذلك لله تعالى قدرة ، على تأليف كلام بخلافه ، أولا ؟ فنهم من قال : إن القدرة ثابتة بالطرفين ، فهو قادر على تأليفه ، كما كان ، وإخباره لايسلب عنه القدرة على تأليف كلام خلافه ، نعم إنه لايتكلم به ، فان الاتصاف بالكذب محال ، وإنما الكلام في الفرض فقط ، ومنهم من زعم أنه يسلب القدرة عنه . ثم التخلف في الوعيد متفق عليه عند المتكلمين ، لكونه مبنياً على الكرم ، ومنبئاً عن سخاء صاحبه ، وإنما الكلام في التخلف في الوعد ، فراجعه من كتب الكلام .

فائدة : قوله : إن نساءك ينشدنك العدل ، من باب تلقي المخاطب بما لايترقب ، وقول الخارجي : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله ، على الحقيقة ، فأوجب الكفر ، فتنبه له ، ولا تختلط بين مقام ومقام ، فان عجزت عن التمييز . فكن من العوام ، ولا تقم في هذا المقام ، تستريح ولا تلام ، ونسأل الله حسن الخاتمة ، وخير الختام .

سورة الرعد

قوله : [ينظر إلى خياله في الماء] أي عكسه ، وشبحه في الماء .

قوله : [﴿ معقبات ﴾] ملائكة حفظة ، تعقب الأولى منها الأخرى ، والأولى ، وإن كان مقدما في العبارة ، لكنه يكون مؤخراً في الخارج ، وذكر الشيخ الأكبر أن المراد من المعقبات في قوله : ﴿ معقبات ﴾ لايخيب قائلهن ، هي التسبيحات دبر الصلوات ، لالكونها تسبح بها دبر الصلوات ، بل لكونها حافظة لقارئها حين يبعث من قبره ، فيكون الله أكبر عن يمينه ، وسبحان الله عن يساره ، ولا إله إلا الله قدامه ، والحمد لله خلفه ، وذلك لأن الحمد عنده في آخر الأمور ، كالحمد بعد الطعام ، وكقوله تعالى : ﴿ وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ﴾ ومن ههنا سمي النبي ﷺ أحمد ، ومحمداً ، لكونه آخر النبيين .

قوله : [الزبد] (ميل وغيره) .

قوله : [متجاورات] طيبها وخبيثها ، أي كلاهما مختلطان .

قوله : [فيشير إليه بيده ، فلا يأتيه أبداً] يعني أن الماء لا يأتيه بالإشارات فقط ، مالم يذهب إليه ، ويغرف منه .

سورة إبراهيم

قوله : [﴿ ولا خلال ﴾] جمع خلة ، وخلال . أما قوله : جمع خلة ، فصحيح ، وأما قوله : وخلال ، فقد جاء ذكره استطراداً ، ومثله وقع كثيراً فى كتابه .

باب " قوله : ﴿ كشجرة طيبة ﴾ الخ - قوله : [لا ، ولا ، ولا] وراجع تفسيره من الهامش ، وقوله تعالى : ﴿ تؤتى أكلها ﴾ جملة على حدة .

باب " قوله : ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ يريد المصنف أن المعنى فى كل من ﴿ ألم تر كيف ﴾ و ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ سواء ، يعنى ألم تعلم .

سورة الحجر

قوله : [﴿ لواقح ﴾] بمعنى الملاقح ، والتخريج فيه كما فى قوله : * ومختبط مما تطيح الطوائح * .

قوله : [كالسلسلة] يحتمل أن يكون صوتا للوحى ، أو أجنحة الملك . وقد مر مفصلا .

قوله : [قالوا للذين] وينبغى عليه الوقف ، لأن صلته محذوفة ، أى قال الذين هم فى السماء الفوق . للذين تحتهم .

باب " قوله : ﴿ إلا من استرق السمع ﴾ " وقد ثبت اليوم انشقاق الشهب ، وأنها تنفلق ، فلقة ، فلقة ، فلاحاجة فى رمى الشهب إلى تمحل ، كما ذكره البيضاوى ، فانه على ظاهره ، كما أخبر به القرآن .

باب " قوله : ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾ " أى قطعاً قطعاً .

قوله : [قاسمهما] حلف لهما ، ولم يحلفا له ، يريد أن المفاعلة هٰهنا ليست للشركة ، بل للتعدية فقط .

قوله : [فآمنوا ببعضه] وقد يدور بالبال أن الدوران فى التقليد بين الأئمة أيضاً يدخل فيه ، فان مثله مثل من جمع بين عدد التسبيحات الوارد ، فجعل يقرأ إحدى الكلمات خمساً وعشرين ، وأخراها ثلاثاً وثلاثين ، ثم زعم أنه عمل بكلها ، مع أنه باطل ، لأنه أراد أن يعمل بكل منها ، ولزمه أن يترك كلها ، فهكذا من جعل يدور فى المذاهب الأربعة ، فيعمل بهذا فى جزء ، وبهذا فى جزء آخر ، فلاأجد مثله إلا كمثل من جمع بين عدد التسبيحات ، والسر فيه أن المسائل الاجتهادية قد تبنى على أصول متعارضة بين الأئمة ، ومن لاخبرة له بتلك الأصول ، وينظر إلى سطح تلك

المسائل ، فيراها غير متعارضة ، فيعمل بتلك مرة ، وبهذه أخرى ، ولا يدرى أنه بالعمل بهما قد وقع في ورطة التعارض من حيث لا يدريه ، نعم من كان له ملكة بأصولهم ، وتنبه تام ، فيجوز له أن يتخير من المسائل مايشاء ، ويعمل بما رآه أقرب إلى الحديث ، وأنى هم اليوم بفروعهم ، وليس عندى فن أصعب من الفقه ، حتى أنى فى الفنون كلها ذو رأى وتجربة ، أحكم بما أريد ، وأنتخب من أقوالهم ماأريد ، وأفترع الآراء من عندى ، لاأحتاج إلى تقليد أحد ، ولكنى فى الفقه مقلد بحت ، ليس لى رأى سوى الرواية ، ولذا قد يصعب علىّ الإفتاء ، فان الناس لا يكون عندهم إلا قول واحد ، ويكون عندى فيه أقوال عن الإمام ، أو عن المشايخ ، والتصحيح قد يختلف ، ولست من أصحاب الترجيح ، وحينئذ أفتى بما يقرب بمذاهب الأئمة ، وآثار السلف ، والسنة .

سورة النحل

قوله : [﴿ وإذا قرأت القرآن ، فاستعذ بالله ﴾ ، هذا مقدم ومؤخر ، وذلك أن الاستعاذة قبل القراءة] الخ ، واعلم أن تقدير الإرادة بعد ـ إذا ـ مطرد فى لغة العرب ، كما صرح به " المغنى " وهو اثنان : مصرى ، وخضراوى ، وكلاهما نحويان ، والمراد ههنا هو الأول ، ونسب إلى مالك ، التعوذ بعد القراءة ، كما فى ظاهر الآية ، وهذا عجيب ، ومر عليه القاضى أبو بكر بن العربى ، وقرره ، وجعله لطيفاً .

قوله : [﴿ شاكلته ﴾] هى الحال التى شابهت صفة الإنسان ، وشاكلها ، لأن بين ظاهر الإنسان وباطنه تشاكلا ، وتناسباً .

قوله : [كل شىء لم يصح ، فهو دخل] (يعنى هروه شى جوتهيك نه هووه كهوت هى) .

قوله : [السكر ماحرم من ثمرتها] أخذه المصنف بمعنى المسكر ، ولذا فسره بما حرم ، وتمسك به الحنفية ، وقالوا : إنه ذكره فى موضع الامتنان ، والحرام مما لا يمتن به ، فكأنهم نظروا إلى تشابه السكر ، والسكر فى اللفظ ، فقالوا بالاشتقاق .

سورة بنى إسرائيل

قوله : [وهو اسم من خطئت] ، وللاسم عند النحاة نحو خمسة معان ، فيقال : إنه اسم ، أى ليس بمصدر ، ويقال : إنه اسم فعل ، أى ليس بفعل ، ويقال : هذا اسم ، أى ليس بصفة ، إلى غير ذلك .

قوله : [فوصفهم بها] أى على طريق المبالغة ، كما فى : زيد عدل ، كذلك وصفهم بالنجوى فى قوله : ﴿ وإذ هم نجوى ﴾ .

قوله : [لأحتنكن] (رسادو نكا منه ميں) وماذكره المصنف حاصل معناه .

قوله : [قال ابن عباس : كل سلطان في القرآن] أي هذا اللفظ في جميع مواضع القرآن ، بمعنى الحجة .

قوله : [شاكلته] ناحيته . وهي من شكلته . يعني أنها مشتقة منه .

قوله : [نفق الشيء] (جيز نكل گئی) .

قوله : [تائر] من يأخذ الثأر ، والقصاص .

قوله : [كنا نقول للحي إذا كثروا في الجاهلية : أمر بنو فلان] ولكن هذا المعنى لايناسب هٰهنا ، لأن قوله : ﴿ أمرنا مترفيها ﴾ - الخ ، ليس منه .

قوله : [ثلاث كذبات] وهي كلها كانت تورية ، ولكنه عظم أمرها .

قوله : [إني قتلت نفساً لم أومر بقتلها] الخ ، وقد مر مني أن حربياً لو اعتمد على مسلم أنه لايقتله ، لايجوز للمسلم قتله ، مالم ينبذ إليه على سواء ، وقد فهمته من حديث في - الجامع الصغير - وفيه لفظ : أمن من سمع ، وضبطه الناس من الأفعال ، فغلطوا في شرحه .

قوله : [ولم يذكر ذنباً] وعند الترمذي أنه قال : إني عبدت من دون الله .

قوله : [يا محمد ، أدخل من أمتك] الخ ، هذه القطعة في الشفاعة الصغرى ، وكانت الأولى في الكبرى ، لفتح باب الحساب ؛ وحاصله أن العالم بمجموعه إذا احتاج إلى شافع ، لم يسرعنهم مارابهم غير النبي ﷺ ، وإذا وصل الأمر إلى كل من الأمم ، تكفل كل نبي لأمته يعني (جب مجموع دنيا كاكام آياتو اس كی لئی آب منتخب هوئی - اورجب اپنی اپنی امم كاكام آياتو پهران كی نبی) .

باب " قوله : ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ " - قوله : [فكان يقرأ قبل أن يفرغ] أي معجزة ، وفي رواية : أنه كان يفرغ من قراءته فيما بين أن يضع قدمه في الركابين ، وذكر السيوطي عن بعض الأولياء أنه كان يختم القرآن تسع مرات في يوم وليلة ، وكان الشيخ السهروردي ينعله ستين مرة في يوم ، ويحكى عن ثقة أن الشاه إسماعيل ختمه بعد العصر إلى الغروب مع ترتيل ، وهو بين أيدي الناس ، وعند الترمذي : ص ١٨٢ في " كتاب الدعوات " أن عمر بن هانيء كان يصلي ألف سجدة كل يوم ، ويسبح مائة ألف تسبيحة ، وصنف ابن كثير رسالة في متعلقات القرآن ، ووضع فيها فصلا جمع فيه أسماء الذين ختموا القرآن في يوم وليلة ، أو دونه ، فالحكاية في مثله قد تواترت ، بحيث لايسوغ منها الإنكار ، ولكن من يحرم عن الخير يجعل رزقه أنه يكذب بالكرامات ، والبركات ، ويزعمه مستحيلا ، ثم هذه المسألة تسمى عند الصوفية بطيّ الزمان ، أما

طى المكان ، فهو مسلم بلا نكير ، ففي " الفتوحات " أن الجوهرى أجنب مرة ، فذهب إلى نهر ليغتسل ، فنعس فيه ، فاذا هو يرى فى المنام أنه دخل بغداد ، وتزوج فيها امرأة ، وولدت منه أولاداً ، فاذا هب من نومه ، رجع إلى بيته ، ولم يمض بعد ذلك مدة ، إذ جاءته امرأة من بغداد ، تدعى أنه نكحها ، وهؤلاء صبيان منه . ومر عليه العارف الجامى فى " النفحات " ، وأغمض عنه ، وأنكره الشيخ المجدد . قلت : لااستحالة فيه ، فهو من باب طى الزمان عندى [1] .

---

(١) يقول العبد الضعيف : وعليه حمل الشيخ سفره صلى الله عليه وسلم فى ليلة المعراج ، فيقول فى قصيدته فى الإسراء :

وأبدى له طى الزمان ، فعاقه   رويدا عن الأحوال حتاه ماأجرى

ولا بأس لو أتحفناك برمتها ، فانها احتوت على علوم فى الإسراء ، وفصل فى أمر الرؤية ، وكشف عن اختلافهم فيها ، وجمع بين الروايات ، وشرح للآيات ، ورفع للتشتت فى نظمها ، وأحكام لكونه فى اليقظة ، وذب عمن أنكره فيها ، وكل ذلك على رغم أنف ـ لعين القاديان ـ وأمثاله ـ من الملعونين ـ

تبارك من أسرى ، وأعلى بعبده   إلى المسجد الأقصى ، إلى الأفق الأعلى
إلى سبع أطباق ، إلى سدرة ، كذا   إلى رفرف أبهى ، إلى نزلة أخرى
وسوى له من حفلة ملكية   ليشهد من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه   أتيح له ، واختير فى ذلك المسرى
وأبدى له طى الزمان ، فعاقه   رويداً عن الأحوال ، حتاه ماأجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته   على حالة ليست به غير تترى ،
وكانت لجبريل الأمين سفارة   وصادف ما أولى لرتبته المولى ،
نعم طائر القدس المنيع بشأوه   خوافيه تطوى موطن السر ، أو أخفى
وكان عيانا يقظة ، لا يشوبه   منام ، ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد التمس الصديق ثم ، فلم يجد   وصحح (*) عن شداد البيهقى كذا
رأى ربه لما دنى بفؤاده   ومنه سرى للعين مازاغ لايطغى
رأى نوره أنى يراه مؤمل   وأوحى إليه عند ذلك بما أوحى
بحثنا ، فآل البحث إثبات رؤية   لحضرته صلى عليه ، كما يرضى
وسلم تسليما كثيراً مباركا   كما بالتحيات العلى ربه حيّ ،
كما اختاره الحبر ابن عم نبينا   وأحمد من بين الأئمة قد قوى .
فقال إذا ما المروزى استبانه :   رآه رأى المولى ، فسبحان من أسرى

(*) قال الشيخ : وهى فى «الزوائد» ، وقد صححها منه فى الدلائل ، كما فى «شرح المواهب»

باب " قوله : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ " - قوله : [كان ناس (١) من الجن كانوا يعبدون ، فأسلموا] أى يتقربون بهم ، ويجعلونهم وسيلة إلى الله تعالى ، أى واسطة للتقرب ، فثبتت الوسيلة فى اللغة ، بمعنى التقرب أيضاً ، وحينئذ سقط بحث الحافظ ابن تيمية ، فإنه أنكر كون الوسيلة بمعنى التقرب ، أما إن التقرب إلى أين يعتبر : فذلك بحث آخر .

باب " قوله : ﴿ وماجعلنا الرؤيا التى أريناك ﴾ الخ ، وإنما جمع القرآن بين الرؤيا والزقوم ، لأن أبا جهل كان يستهزىء بهما .

باب " قوله : ﴿ لاتجهر (٢) بصلاتك ، ولا تخافت بها ﴾ " واعلم أن الآية أشكلت على العلماء ، فان الجهر فى الفقه إسماع الغير ، والسر إسماع النفس ، وإذن ماذا يكون السبيل بين السبيلين ،

رواه أبو ذر بأن قد رأيته	وأنى أراه ليس للنفى ، بل ثنيا ،
نعم رؤية رب الجليل حقيقة	يقال له (*) : الرؤيا بالسنة الدنيا ،
وإلا ، فرأى جبرائيل عوادة	وليس بديعاً شكله ، كان ، أو أوفى ،
وذلك فى التنزيل من نظم نجمه	إذا مارعى الراعى ، ومغزاه قد وفى ،
وكان ببعض ذكر جبريل فانسرى	إلى كله ، والطول فى البحث قد عنى ،
وكان إلى الأقصى سرى ، ثم بعده	عروجا بجسم ، إن من حضرة أخرى ،
عروجا إلى أن ظللته صبابة	ويغشى من الأنوار إياه مايغشى ،
ويسمع للأقلام ثم صريفها	ويشهد عيناً ماله الرب قد سوى ،
ومن عض فيه من هنات تفلسف	على جرف هار يقارف أن يردى ،
كن كان من أولاد مأجوج ، فادعى	نبوته بالغى ، والبغى ، والعدوى ،
ومن يتبع فى الدين أهواء نفسه	على كفره فليعبد اللات والعزى

لله دره ما أبرع كلامه ، وما أحسن انسجامه ، رحمه الله تعالى ، وأعلى درجته فى عليين .

(١) قلت : وراجع له " آكام المرجان " .

(٢) روى البخارى عن عائشة أنها نزلت فى الدعاء ، وقد يجمع بأنها نزلت فى الدعاء داخل الصلاة ، كما يدل عليه لفظ ابن جرير ، وقد روى ابن مردويه عن أبى هريرة : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى عند البيت رفع صوته بالدعاء ، قال الطيبى : ولايبعد أن يكون المراد ﴿ لاتجهر بصلاتك ﴾ أى بقراءتك فيها نهاراً ﴿ ولاتخافت بها ﴾ ليلا ، قيل : الآية فى الدعاء ، وهى منسوخة بقوله : ﴿ تضرعا وخفية ﴾ ملخصاً من " الكمالين " ، وراجع له " روح المعانى "

(*) كما فى " فتح البارى " من أول التعبير

والوجه عندى أن الجهر المنهى عنه محمول على اللغة ، وهو أرفع من الجهر الفقهى ، على حد قوله تعالى : ﴿ ولاتجهروا له بالقول ﴾ أى برفع الصوت على عادة الأعراب ، ومحط الآية التحذير عن طرفى الإفراط والتفريط ، والمعنى لاتجهر كل الجهر ، ولاتخافت كل المخافتة ، واتخذ لقراءتك سبيلا بين ذلك ، حسب ماناسب فى الصلوات من الجهر والسر ، فالمنهى عنه الإفراط فى الجهر ، والتفريط فيه ، فاذن السبيل المأمور به هو عين الجهر الفقهى ، وإن كان غير الجهر المعروف فى اللغة ، أما وجوب الجهر فى الجهرية ، والإسرار فى السرية فذلك أمر معلوم من الخارج ، لاأحب أن أدخله تحت النص ، فانه أمر مختلف فيه ، فليكن حسب ماتقرر عندهم من الدلائل الخارجية ، وهو الملحظ عندى فى قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ، ودون الجهر من القول ﴾ فهذا النهى أيضاً ينصب على الإفراط فيه ، ولذا وصفه بقوله : ﴿ من القول ﴾ فدخلت فيه الصلوات الخمس أيضاً على طريق نظيره ، ولما كانت الآية الأولى مركبة من قضيتين سالبتين ، دعت الضرورة إلى موجبة ، للامتثال بها ، فزاد فيها قوله : ﴿ واتخذ بين ذلك سبيلا ﴾ وعين منه ماكان المراد ، بخلاف الآية الثانية ، فان طرفاً منها إيجابى ، وهو قوله : ﴿ واذكر ربك فى نفسك ﴾ فاكتفى به ، فاقتصر فيها على النهى عن الإفراط فقط ، وبالجملة محصل الآيتين النهى عن غاية الجهر ، وغاية الإسرار ، والأمر باتخاذ سبيل بين سبيلين فى الصلوات الخمس ، بما ناسب منها ، ثم إنى عدلت إلى هذا التفسير لتخرج الآية عن مسألة مختلف فيها ، وهى وجوب الجهر فى الجهرية ، والإسرار فى السرية ، فان الأئمة الأخر ذهبوا إلى سنيته ، وإن كان المصلى منفرداً ، ففيه خلاف بين الحنفية أيضاً ، ففى قول هو مخير ، فهؤلاء جعلوا الجهر من خصائص الجماعة ، فاذا كانت المسألة حالها هذا ، فسرت الآية بما سمعت ، لئلا تدل على مطلوبية الجهر ، والإسرار ، وقد علمت من قبل أن عائشة حملتها على الدعاء ، ولعله لذلك العسر الذى علمته آنفاً ، والله تعالى أعلم .

سورة الكهف

واعلم(١) أن فى أصحاب الكهف قولان ، قيل : هم أصحاب الرقيم ، وإنما سمى بهم ، لأن ملكا من الملوك كان كتب كتابا ، ووضعه هناك ، فسموا بأصحاب الرقيم ، وقيل : هم غير أولئك .

قوله : [وقال ابن عباس : ﴿ أكلها ﴾] وتفسيره على الهامش - أى من طبع الهند - ، أى ثمرها ، وهذا مما قلت : إن مراد الصلب قد لايتم إلا بعد انضمام مافى الهامش ، وهذا عجيب .

---

(١) وراجع له العينى : ص ٤٦٣ - ج ٧ ، وقد ذكرنا كلام ياقوت فيما سبق ، فراجعه ، فانه مهم .

قوله : [﴿ جدلا ﴾] والجدل هو التعلل بالحيل ، من إضمار ترك العمل فى النفس (يعنى كرنا يوهى نهين بهانى بناتى هين) .

قوله : [وحلق بين إبهاميه] الخ . وإنما فعله ليرى صورته .

قوله [وتدّ] (دات لكادى) .

فائدة : واعلم أن معلومات البارى تعالى غير متناهية ، والأمور الغير المتناهية عند البارى جل مجده موجودة ، وهو الحق عندى ، ونقل الصدر الشيرازى عن ابن سيناء أنه ذهب فى حكمة الإشراق إلى تناهى علمه تعالى ؛ قلت : وهو كفر قطعاً ، ثم إن العلماء بعد تسليمهم عدم تناهى معلوماته تعالى ، لم يجيبوا عما يرد عليه من جريان براهين التسلسل ؛ قلت : أما حديث التسلسل فباطل بنفسه ، ولا يقم برهان قوى بعد على بطلان التسلسل ، إلا على تسلسل العلل ، فانه محال ، وقد بسطته فى رسالتى ـ فى حدوث العالم ـ .

قوله : [غلاما كافراً] وإنما وصفه الراوى بالكافر ، لأن الخضر عليه الصلاة والسلام كان نزع اللحم عن كتفه ، فاذا فيه مكتوب : طبع يوم طبع كافراً ، أما مسألة نجاة أطفال المشركين والمسلمين ، فقد مرت مبسوطة .

قوله : [هدد بن بدد] اسم ملك . وهذا الاسم موجود فى التوراة بعد ، فان تعقب عليه نصرانى ، ويقول : إن تلك القصة ليست فى التوراة . فدل على أنها لا أصل لها ، قلنا : وجود اسم هذا الملك يدل على أن لها أصلا فى التوراة أيضاً ، وإن لم تذكر بتمامها ، ثم أى اعتداد بالتوراة إذا ثبت تحريفها ، واشتهر فيها مااشتهر .

قوله : [قار] وترجمته (تاركول) ، ومن قال : إنه (رال) فقد غلط .

قوله : [فأصاب الحوت من ماء تلك العين] أى عند أيلة ، عند جبل سيناء ، ويقال لها اليوم : العقبة ، وهو المراد من ﴿مجمع البحرين﴾ ، ومن قال : إنه مجتمع الفرات ، والدجلة ، فليس بصحيح ، وقد مر ـ فى العلم ـ .

فائدة : وقد علم من تلك القصة عقيدة أولى العزم من الرسل ، ماذا قدر علم العبد بجنب علم الله تعالى ، أما عقيدة موسى . والخضر عليهما السلام فبقوله : مانقص من علم الله ، الخ ، وأما عقيدة نبينا ﷺ ، فمن قوله : لوددنا أن موسى صبر ، حتى يقصّ علينا من أمرهما .

قوله : [وأما النصارى ، فكفروا بالجنة] واعلم أن مذهب النصارى فى الجنة أقرب بمذهب الفلاسفة ، فالجنة عندهم روحانية صرفة . وتوهم ذلك عبارة فى الإنجيل أيضاً ، لكنه أىّ عباة

بها بعد ثبوت التحريف ، والتنسيخ ، كيف ! وأنها من أصول الدين ، فلا يسوغ فيه الاختلاف بين الأديان السماوية ، فانها فى الأصول ، والعقائد واحد ، ، وإن تفاوتت فى الفروع .

فائدة : واعلم أن فى إنجيل ـ برنباس ـ علماً غزيراً ، وأصله مفقود لا يوجد اليوم ، غير أنى أظن أنه ألفه بعض من المسلمين ، وذلك لأنى لا أجد فيه فصلا إلا ينتهى إلى ذكر النبي ﷺ ، فيلوح منه كأن هذا الإنجيل بأسره ألف له ﷺ ، وهذا يدل على أنه ألفه أحد من المسلمين .

قوله : [﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾] يعنى مع كون الكفار لحيما شحيما فى الدنيا ، ليس لأعمالهم وزن عند الله تعالى ، وقد استدل منه على وزن الأشخاص أيضاً ، والصواب أن المراد منه وزن الأعمال فقط ، وإنما تعرض إلى عدم وزن أنفسهم ، إشارة إلى أنهم ممن لا عباءة بهم عندالله ، فكأنهم لا وزن لهم .

سورة ﴿ كهيعص ﴾

قوله : [قال ابن عباس : ﴿ أبصر بهم وأسمع ﴾ : الله يقوله] الخ ، يشير إلى تأويل ورود فعل التعجب فى القرآن ، فان الظاهر أن الله تعالى لا يأخذه عجب ، فما معنى صيغ التعجب فى حقه ؟ فحرر فيه السيوطى رسالة ، وقال : إن صيغ التعجب قد تنسلخ عن معناها ، وإن كانت فى الأصل للتعجب ، وحينئذ صح وقوعها [1] فى القرآن بدون إشكال .

قوله : [﴿ عتياً ﴾] وتفسيره على الهامش ، وقد سمعت أن المصنف لم يحسن فى تلخيص مجاز القرآن ، ثم لم يتوجه إليه صاحب النسخة أيضاً ، فصار ضغثاً على إبالة ، ولذا أشكل فهمه على الطلبة .

قوله [ويؤتى بالموت كهيئة كبش أملح] الخ ، ويتولى بذبحه يحيى عليه السلام ، ثم ما الحكمة فيه ؟ فالله سبحانه أعلم بأسرار مبدعاته ، وحكم غرائبه ، ويمكن أن يقال : إن اسمه لما كان مشتقاً من الحياة ، ناسب له ذبح الموت ، فان قلت : إن الموت معنى ، فكيف يذبح ؟! قلت : رحمك الله إذا مررت بأمر من عالم الغيب ، فلا تضرب له مثلا ، أما سمعت أن الكلى الطبعى عند المعقوليين ، موجود فى الخارج ، بل محسوس عند بعضهم ، وتفصيله أن زيداً ، وعمرواً ، وكذا غيرهما من

---

(١) قلت : وقد مر مافيه عند الشيخ ، وملخصه أن الله تعالى يحاور مع عباده حسب ما [illegible]رفون فيما بينهم ، فيذكر التعجب فيما يتعجبون منه ، ويذكر الضحك فيما يضحكون منه ، ليعرفوا ذلك [illegible] من غير تمثيل ، ولا تشبيه ، ويكلوا الكيف إلى الله عز وجل ، فان الحق أن كل ماورد به الشرع ، فهو [illegible] فى جنابه تعالى ، نعم لابد أن ينزه جنابه عما يجب التنزيه له ، وآخر مااستقر عليه رأى الشيخ أن كل ذلك تجليات وسيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى ، بما يكفى ويشفى .

أفراد الإنسان موجودون في الخارج ، فأخذوا من هؤلاء الأفراد مفهوما يوصف بكونه صادقا على الكثيرين ، وهو الكلي المنطقي ، ثم إن هذه الأفراد لما كانت موجودة في الخارج ، لابد أن تكون الإنسانية أيضاً فيه ، وإلا لزم أن لايكون زيد موجوداً في الخارج ، لانتفاء جزئه ، فلزم وجود الكلي الطبعي في الخارج ، قال ابن سيناء : إن نسبة الكلي الطبعي إلى أفراده . ليست كنسبة الأب إلى أبنائه . بل كنسبة الآباء إلى أبنائهم . قلت : مراده أن الكلي بتمامه موجود في كل من أفراده ، لا أنه موجود في مجموع أفراده بوجود واحد . فكما أن الكلي الطبعي موجود عندهم في الخارج ، بل محسوس عند بعضهم ، فهكذا الحال في تجسد الموت يوم الحشر . أما وجه تمثله في صورة الكبش ، فلعله لما قالوا : إن للكبش مناسبة بالموت . وللفرس من الحياة ، ولذا صار الكبش فدية للموت . فيذبح عنه . كما ذبح عن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، أو لكون أكثر ذبائحهم هو الكبش ، ثم إن في ذبح الموت نداء على الخلود ، وعدم فناء الطائفتين أبداً . لكنهم مع ذلك تفرقوا في الجهنميين . على سبعة أقوال : منها ـ وهو غير مشهور ـ أنهم بعد أحقاب يعلمها الله تعالى ينعدمون ؛ قلت : لاأقول فيهم بالفناء ، ولا بالعدم ، ولكن أعتقد فيهم بالاستثناء الذي ورد به القرآن . وهو قوله : ﴿إلا ماشاء ربك﴾ [1] . أما إنه ماذا مصداقه ؟ فأكل علمه إلى الله تعالى ، ولا أقول : إنه فناء

---

(١) يقول العبد الضعيف : وقد اضطربت كلماتهم في الاستثناء ، فلم أر فيه شيئاً شافياً بعد ، إلا ماذكره الشاه عبد القادر في " فوائده " حيث قال : إن الله تعالى ذكر الاستثناء ، ليعلم أن أمرهم لم يخرج عن المشيئة بعد ، وإن سبق القول فيهم بالخلود ، وذلك لأنه أحال أمرهم ههنا على المشيئة ، وقد علمناها من القرآن ، أنه قد سبقت بالخلود في حقهم ، فنبه على أن خلودهم فيها لايكون لخروج أمرهم من يد الله سبحانه ، بل هم تحت المشيئة بعد ، لو أراد أن يخرجهم من النار لفعل ، ولكنه قد أخبرنا أنه قد شاء خلودهم ، فلايخرجهم عنها أبداً ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ، ليذوقوا العذاب﴾ ، ثم رأيته في "روح المعاني" وهذا نصه : قال الشيخ الآلوسي : والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير ، فمعنى " إلا ماشاء " إن شاء ، أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار ، أو الجنة في زمان ، لكان مستثنى من مدة خلودهم ، لكن ذلك لايقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ، اه : ص ٦١٨ ـ ج ٣ " روح المعاني " ، ثم قال : ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ماقيل ، إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه ، وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا ، يفعل مايشاء . ويحكم مايريد ، وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى ، لايمكن له سبحانه نقضه ، كما ذهب إليه المعتزلة ، حيث أخبر به جل وعلا ، مؤكداً ، اه ملخصاً .

وقد كان عالمان ـ من علماء ـ روسيا جاءا إلى حضرة الشيخ ، وسألاه عن تلك الآية ، ماالوجه فيها ؟ فأجاب الشيخ ، وأنا أسمع ، كما ذكرت في الصلب ، وقال لم أكن أحب أن تسألاني عن وجهها ، وإذ قد

أو غيره، فاعتقد بالخلود، كما نص عليه القرآن، وأبوح بالاستثناء، كما باح به، ولا أفسره، ولا أفصله وأؤمن به على إبهامه، ماكان مراده، عند ربي عز وجل، وما نقلوا فيه عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، فلعل أصله في حق العصاة، وما يلوح منه من كونه في حق الكفار، فلعله من خبط الرواة عندي.

سورة طه

قوله: [قال ابن جبير بالنبطية] - أي بالحبشية - ﴿طه﴾ يارجل، وهذه قراءة أيضاً، وقيل: معناه ضع الرجل، على الرجل، - كما في التفسير - لابن كثير. وفي مقدمة "الدر المختار" أن الإمام أبا حنيفة صلى مرة في الحرم، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى. نصف القرآن على هذه. ونصفاً آخر على هذه، فقيل عليه: إنه خلاف السنة، قلت: ولعل القائل لم يطلع على هذا المعنى، وإلا لما تكلم بمثله.

قوله: [﴿قاعاً﴾] يعلوه الماء، أي الصافية من الارض. يعلوها الماء.

قوله: [﴿مكانا سوى﴾] منصف بينهم، أي يقطع نصفه هو، ويقطع نصفه هذا.

قوله: [على قدر موعد] أي فهو في معنى موعد.

قوله: [التقى آدم، وموسى] وإنما أتاحت القدرة تلك المحاورة بين موسى، وآدم عليهما السلام، ليعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام كان عنده جواب شاف عن أكل الشجرة، إلا أنه لم يواجه به ربه تعبداً، فلما دار هذا السؤال بينه وبين ابنه موسى عليه الصلاة والسلام، أفحمه، واحتج عليه، ومن هذا جعل خليفة الله، وهو جهة الفضل فيه عندي، يعني العبدية، وفهم عامتهم أنها العلم؛

سألتماني عنها، فاسمعا: إني أعتقد بالخلود فيهم، على مذهب الجمهور، وأعتقد بالاستثناء، كما نطق به النص، ولا أفسره، ولا أعين مصداقه، فسبحان الله ما أحكم مداركه، فلما سمعت من جوابه تحيرت من علومه، وديانته، ولم يكن أول أعجوبة رأيت منه برد الله تعالى مضجعه: ورفعه في أعلى عليين، فإن قلت: ماذا يكون مصداق الاستثناء، بناء على مختار الشيخ؟ قلت: إن كنت لابد سائلا عنه، فاسمع، إنه كما ذكره العلامة الآلوسي عن بعضهم: إن الاستثناء من الضمير المتقدم، إلا أن الحكم، الخلود في عذاب النار، وكذا يقال فيما بعد: إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة، وأهل النار ينقلبون منها إلى الزمهرير، وغيره من العذاب أحياناً، وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها، كالاتصال بجناب القدس. والفوز برضوان الله تعالى، الذي هو أكبر. وما يتفضل به عليهم، سوى ثواب الجنة، مما لايعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى: ص ٦١٧ - ج ٣. وقد رده الطيبي، كما بسطه فيه.

قلت : وهى أيضاً فرع العبدية ، فهى أرفع المقامات ، وأحبها عند ربك ، ولكن الشيطان لما قال له ربه : ﴿ مامنعك أن تسجد ﴾ . وجعل يجارى معه . فلعن إلى الأبد ، ثم إنه لم يكن من أبنائه من يجترىء أن يسأل أباه عن أكل الشجرة غير موسى عليه السلام ، فانه كان فى طبعه شدة ، فنصب للمناظرة لذلك ، وهذا ليس إساءة للأدب . ولكنه من اختلاف الطبائع ، فاذ قلت : إن آدم عليه الصلاة والسلام تمسك بالتقدير ، ولم يجوزه العلماء فى محل الاعتذار . وأجيب بأن الممنوع إنما هو ماكان فى دار التكليف . وتلك المناظرة وقعت بعد الخروج عنه ؛ وتقريره عندى أن التقدير لم نعلمه إلا بعد النظر إلى الدلائل ، وإخبار الشرع ، وأما فى العيان والحسبان . فليست عندنا إلا سلسلة الأسباب ، والمسببات ، فالتشبث بها هو الذى يليق بأساس هذا العالم ، وليس من النصفة فى شىء . أنه إذا عرض له شىء من أمر دنياه ، جعل همه فى الأسباب ، وإذا جاءه أمر من دينه تشبث بالتقدير ، واحتال به .

وبالجملة لما لم يكن التقدير ظاهراً لم يكن التمسك به جائزاً ، لأنه خرق لهذا العالم المشهود ، الذى بنى أمره على سلسلة الأسباب ، وفراراً إلى عالم التقدير ، وأنى هو فى هذه النشأة . وبعبارة أخرى : لا ننكر كون المؤثر بالذات هو التقدير ، ولا نقول : إن الأسباب هى المؤثرة حقيقة ، بل نقول : إن تأثيرها فى المسببات أيضاً مقدر ، لكن التقدير لما حجب عنا ، لم يبق فى السطح إلا الأسباب وتأثيرها ، وخفى التقدير ، وتأثيره ، فآل الأمر إلى مباشرة الأسباب ، وبها ارتبطت المسببات ، فنقض تلك السلسلة الظاهرة ، والأخذ بالسلسلة الباطنة ، مع كونه فى عالم الأسباب ليس إلا جدل ، ألا ترى أنه لا لزوم عقلا عندهم إلا فى لوازم الماهية ، وتلك انتزاعية ، أما لوازم الوجود ، فلم يقم دليل على عدم إمكان انفكاكها بعد ، فآل أمرها أيضاً إلى التقدير ، فاذا باشرت الأسباب فى الأمور كلها ، لفقدان التلازم بينها ، وبين مسبباتها ، فما منعك أن تباشرها لعقباك ، إذ باشرتها لأولاك ؟!

نعم إذا خرجت فى عالم الأسباب إلى عالم يظهر فيه التقدير ، وتتعطل الأسباب ، فلك أن تتمسك به ، كما فعل آدم عليه السلام .

هذا تقرير ماقالوا ، وأجود الأجوبة ماذكره الحافظ ابن تيمية أن التمسك بالتقدير على نحوين : الأول للاجتراء على المعاصى ، ودفع المعرة عن نفسه ، ولاريب أنه قبيح جداً ، كيف ! وأنه

اقترف الذنوب ، ثم لم يستحي من ربه عز وجل ، وذلك لايجوز قطعاً . والثانى مايكون لتسلية النفس ، والاعتذار عما صدر منه ، فهذا مستحسن ، فمن أسرف على نفسه ، وفرط منه مافرط ، فاضطربت نفسه ، فجعل يسلى همومه ، ويسر أحزانه من تذكر التقدير ، فهذا تمسك منه: لتسلية النفس لاللتشجع على المعاصى ، وقلة المبالاة بها ، ومن هذا النحو كان تمسك آدم عليه الصلاة والسلام[1] .

سورة الأنبياء

قوله : [فلكة] وترجمه (تكلى كاد مكرا) .

قوله : ﴿ كل فى فلك يسبحون ﴾] واعلم أن ظاهر القرآن أن النجوم تتحرك بأنفسها ، بدون توسط الفلك ، وذلك الذى ثبت اليوم عندهم ؛ وحينئذ أفلاكها بمعنى دوائرها . ثم السموات أجسام ، لا كما تقلقل به أهل الفلسفة الجديدة ، أنها منتهى النظر فقط ، ثم السموات كلها فوق النجوم، وإنما النجوم سابحة فى الجو .

قوله : [﴿ آذنتكم ﴾] إذا علمته ، فأنت وهو على سواء ، فلم تغدر ، يعنى (جب تونى ابنى مخاطب كوپورى اطلاع ديدى توتونى غدرنه كيا) .

قوله : [فيؤخذ بهم ذات الشمال] ، وقد مر منى أن الحوض عندى بعد الصراط ، فالنبى ﷺ يرى من وراء الصراط طائفة تطرد عن حوضه ، بأن لاتترك أن تجاوز الصراط ، فتخلص إليه ، فيقول أصيحابى ، فيقال له ، الخ ، ولابعد فى النظر إليهم من بعد بعيد ، فانه من أمور الآخرة ، وكم من عجائب فيها مثله ، ولك أن تجيب عنه على مختار الشاه عبد العزيز أن النبى ﷺ لايزال يختلف بين هذه المواضع ، إلى أن تحاسب أمته جميعاً ، فصح كونه فى المحشر ، وكونه على الحوض معاً ، وقد مر تفصيله .

سورة الحج

قوله : [وقال ابن عباس فى أمنية] الخ ، وترجمته عندى هكذا : (كوئى نبى نهين هى كه جسنى اميدنه باندهى هو ابنى امت كى متعلق كه اونكو هدايت هوكى توشيطان نى اون لوكونكى قلوب مين زيغ بيدا كركى اونكى آرزوكو پوارنه هونى دياهو اور اوسمين كهندت نه دالدى هو) .

---

(١) يقول العبد الضعيف : ولكن لما كان المحل محل المناظرة ، صارت صورته صورة الاعتذار الممنوع ، ومن درى حقيقة الحال علم أنه أراد أن ينقذ نفسه منه ، بلاجدال ، ويبث شكواه إلى الله المتعال ، لئلا يخجل يوم النكال .

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول، ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ الخ، أشكل على المفسرين[1]، فاختلفوا فيه على آراء، حتى إن بعضهم نقل قصة الغرانيق تحت هذه الآية،

---

(١) يقول العبد الضعيف: وقد تكلم عليها الشاه عبد القادر في "فوائده" وأجاد فيه، وكذا تكلم عليها شيخ الشريعة والطريقة، حكيم الأمة مولانا أشرف علي، في تفسيره "بيان القرآن" أقرب مما ذكره الشيخ، مع فرق يسير، وما اختاره الشيخ مذكور في كتاب "الإبريز" ولا بأس أن نتحفك بأصله: قال نورها الذي يشير إليه: هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول، ولا بعث نبياً من الأنبياء إلى أمة من أمم، إلا وذلك الرسول يتمنى الإيمان لأمته، ويحبه لهم، ويرغب فيه، ويحرص عليه غاية الحرص، ويعالجهم عليه أشد المعالجة، ومن جملتهم في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه وتعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم، إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ وقال تعالى: ﴿وما أكثر الناس، ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ إلى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى، ثم الأمة تختلف، كما قال تعالى: ﴿ولكن اختلفوا، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر﴾ فأما من كفر فقد ألقى إليه الشيطان الوساوس القادحة له في الرسالة، الموجبة لكفره، وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو من وساويس، لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب، وإن كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة، وبحسب المتعلقات، إذا تقرر هذا، فمعنى ﴿تمنى﴾ أنه يتمنى الإيمان لأمته، ويحب لهم الخير والرشد، والصلاح، والنجاح، فهذه أمنية كل رسول، ونبي، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساويس الموجبة لكفر بعضهم، ويرحم الله المؤمنين، فينسخ ذلك من قلوبهم، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة، ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين، ليفتتنوا به، فخرج من هذا أن الوساويس تلقى أولا في قلوب الفريقين معاً، غير أنها لا تدوم على المؤمنين، وتدوم على الكافرين، اهـ. وقال الشاه عبد القادر في "فوائده" ما تعريبه: إن النبي له حكم من الله تعالى، وذلك لا تفاوت فيه، وحكم يكون من حديث نفسه، ويتمناه هو من عنده، وذلك الذي قد يتخلف عن الواقع، وقد يكون مطابقاً له، أما الأول: فالخلاف فيه مستحيل. وذلك كما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا، فذهب وهله إلى أنه داخل مكة عامئذ. فجاء تأويله في العام القابل، وكما أن الله تعالى وعده بالنصر والغلبة على الكفار، فذهب وهله إلى أنه في هذه الحرب، فالله سبحانه وتعالى يعلم نبيه أن القدر الذي كان من حكم الله لم يتخلف عن الواقع، ولا يتجاوز الواقع عنه، والذي تمناه وكانت أمنيته، فقد يكون في الخارج أيضاً، كما تمناه، وقد لا يكون، اهـ. وقد كنت مضطرباً في تفسير تلك الآية لما رأيت أن كثيراً من الأغمار يتعلقون بها، فما كنت أجد لهم جواباً شافياً، فإن وضع الأشياء على عالها لا يمكن إلا من يرزق قلباً سليما، فسألت الشيخ عن وجهها، فدلني على كتاب "الإبريز" هذا، فإذ طالعته فرج عني همي، وزال قلقي، والحمد لله، ولقد راجعت ما أجاب به القوم أيضاً، إلا أني ما استملحت غيره، فالجواب هو الجواب، فإن ذقته أيضاً فأجزني وصلني بدعوة صالحة، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

وقد تكلمنا على تلك القصة مبسوطاً فى أبواب سجود القرآن ، أما وجه الآية ، فأقول : إن تمنى الأنبياء عليهم السلام عبارة عما تتحدث به أنفسهم فى حق إيمان أممهم ، أنهم لو آمنوا كلهم ، وإلقاء الشيطان فيه عبارة عن إغوائه إياهم ، وصدهم عن سبيل الإيمان ، فلا يؤمنون حسب أمنيتهم . وهذه محاورة بليغة ، يقال : فلان ألقى فى أمنيتى ، أى حال بينى وبينها ، ثم الله يفعل فيهم ماهو فاعل ، فيؤمن من قدر لهم الإيمان ، ولا ينجح فيهم اللعين ، وأما من قدرت له الشقاوة ، فيتبعونه ، فيكفرون ، وهو معنى قوله : ﴿ فينسخ الله مايلقى الشيطان ، ثم يحكم الله آياته ﴾ .

قوله : [بسبب] والسبب هو الحبل المتدلى ، ومنه استعمل للمعنى المعروف .

قوله : [تذهل] فيذهل الخليل عن خليله عند نفخ الصور ، ولا يلتفت أحد إلى أحد .

قوله : [فيناديهم بصوت] ثبت منه الصوت .

قوله : [وما بعث النار؟ قال : كل ألف أراه تسعمائة ، وتسعة وتسعين] الخ . واعلم أن الروايات مختلفة فى بيان نسبة المسلمين ، وبعث النار ، ففى رواية ، كما عند البخارى ، وفى أخرى نسبة المائة من تسعة وتسعين ، والتوفيق بينهما أن النسبة فى تلك الرواية هى مابين الكفار والمسلمين ، وأما ماعند البخارى ، فهى بعد ضم يأجوج ومأجوج معهم ، ويشهد له ماعند الترمذى فى التفسير : أن النبى ﷺ ذكر لهم الحديث على نحو ماعند البخارى ، ثم قال : إنكم لمع خليقتين ، ماكانتا مع شىء إلا كثرتاه : يأجوج ومأجوج ، ومن مات من بنى آدم ، وبنى إبليس ، اﻫ . فدل على أن النسبة المذكورة بعد انضمام قوم يأجوج ومأجوج مع الكفار .

قوله : [فحينئذ تضع الحامل حملها] الخ ، فان قلت : وحينئذ تلك الأهوال والأحوال تكون فى المحشر ، مع أنه ليست هناك حاملة ، ولا مرضعة ؛ قلت : لاريب أن صدر الآية فى الأهوال عند النفخ ، لكن القيامة فى عرف الشرع تطلق من نفخ الصور إلى دخول الجنة ، فكانت صدر الآية فى المبادىء ، وإنما قرنت فى القيامة جرياً على هذا العرف ، فلا يلزم وجودها فى المحشر .

قوله : [إنى أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : ثلث أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : شطر أهل الجنة ، فكبرنا] قلت : وهذا نظير قصة المعراج فى تخفيف الصلاة ، فانه لانسخ فيها أصلا ، ولكنه إلقاء للمراد على المخاطب ، نجماً نجماً ، كما فعله النبى ﷺ ههنا ، وذلك كما ترى أوقع عند النفس ، وأطيب لها من إلقائه دفعة واحدة ، وقد بسطناه من قبل .

قوله : [فان ولدت امرأته غلاما ، ونتجت خيله ، قال : هذا دين صالح] أى كان مبلغ علمهم ، وقصارى أمانيهم هى الدنيا فقط .

قوله : [نزلت في حمزة ، وصاحبيه ، وعتبة ، وصاحبيه] يعني حمزة ، وصاحبيه ، من جانب المسلمين ، وعتبة ، وصاحبيه ، من جهة الكفار .

قوله : [اختصموا في ربهم] يعني (خدا تمهارا هي ياهمارا) أي إن الله سبحانه مولاكم ، أو مولى للمسلمين .

سورة النور

قوله : [يقال للستخذى] أي المطيع .

قوله : [المشكاة] الكوة ، وهي الطاق غير النافذ .

قوله : [فلما قرن بعضه ببعض ، سمي قرآنا] قلت : القرآن بمعنى (نشست) ومنه يقال : ليس لشعره قرآن ، يعني (نشست درست نهين) .

قوله : [لجماعة السور] أي أطلق عليه القرآن بعد جمع السورة .

قوله : [﴿ لم يظهروا ﴾ لم يدروا ، لما بهم من الصغر] أي لم يدروا مايدريه البالغ من النساء .

باب " قوله : ﴿والذين يرمون﴾ " الخ ، واعلم أن في اللعان مباحث : الأول في شأن نزوله ، ويروى في ذلك قصتان : قصة هلال بن أمية ، وقذفه زوجته ؛ والثانية : قصة عويمر العجلاني ، قال الشارحون : إنهما متقاربتان ، ونزلت الآية بعدهما .

البحث الثاني : في ماهية اللعان : فهي شهادات ، مؤكدات بالأيمان ، وذكر الشهادة في النص يؤيدنا ، وعند الشافعية هي أيمان مؤكدات بالشهادات ، فيشترط عندنا في المتلاعنين أهلية الشهادة ، ولا يشترط عندهم ، لكونه عبارة عن الأيمان ، ولا يشترط فيه أهلية الشهادة عند أحد .

والثالث : في حكمة إقامة باب جديد ، مع أنه ليس إلا قذفاً ، فينبغي أن يغني عنه باب حد القذف .

فاعلم أن الحاجة إنما دعت إليه ، لأن للمرء غيرة على زوجته ، ليست على غيرها ، وذلك أمر فطري لايلام عليه ، فان وجد رجلا مع أجنبية يخبث بها ، يسوغ له أن يصبر ، أو يأتي بأربعة شهداء ، بخلاف زوجته ، فان الغيور لايستطيع الصبر عليه ، وطلب الشهداء أشد عليه في مثل هذا الحين ، فهل عليه أن يبلغه إلى القاضي ، أم كيف يفعل ؟ فانه إن يتكلم يتكلم بأمر عظيم لاتتركونه إلا بالحد ، وإن يسكت يسكت على أمر عظيم ، والموت ألذ دونه . فإن قتله فتقتلونه فأخرج له الشرع سبيلا ومخرجا ، فأقام له باباً ، وهو اللعان ، وحكمه التفريق بعده ، وذلك لأن

الأمر إذا لم يتكشف ، ليحد الزوج حد القذف ، أو المرأة حد الزنا ، ليس إلى الاجتماع والتلفيق بعد هذا الادعاء من سبيل ، فتعين التفريق ، وشرع اللعان .

والرابع : أن التفريق يكون من نفس اللعان ، أو يحتاج إلى القاضي ، فاعلم أن اللعان لايحتاج إلى تفريق القاضي ، عند الشافعي ، وعندنا لابد منه ، وكأن ذلك بديهي ، فان الشرع لِمَ دعى المتلاعنين إلى مجلس القضاء ، لو لم يكن لقضائه مدخل فيه ؟ فان دعوتهما إلى مجلسه إذن لغو ، والخلاف فيه على عكس مافي الإيلاء ، فان الفرقة فيه تجب عندنا بمجرد مضى المدة ، وعند الشافعي بتفريق القاضي ، أى فيجبره بعده ، إما على الرجوع ، أو على الطلاق ، قلنا : إن القرآن ضرب في الإيلاء مدة من قِبله ، فاذا مضت ، حلت الفرقة بنفس الإيلاء ، فان المدة تمضي وهي قاعدة في بيتها ، فلاحاجة فيه إلى مجلس القضاء ، فلم يظهر فيه لقضائه دخل ، بخلاف اللعان ، أما كون الإيلاء تفريقاً ، مع أنه لالفظ فيه ينبيء عن التفريق ، فأجاب عنه صاحب "الهداية" أن الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية ، فقرره الشرع على ماكان في حق التفريق ؛ والحاصل أن اللعان لما كان في المحكمة ، جاءت الفرقة فيها أيضاً من قِبل القاضي ، بخلاف الإيلاء ، فانه يقوم مقام الطلاق بنفسه ، ويتم في بيته ، فاستغنى عن تفريقه ؛ قلت : ولما جعل القرآن اللعان عبارة عن الشهادات ، علم أن فيه مدخلا للقضاء ، فان الشهادات لاتسمع إلا بمجلسه ، ومن هٰهنا علم أن التفريق في اللعان من باب القضاء ، فلا يتولى به غيره ، بخلاف الإيلاء ، فانه من الديانات ، فيجرى حكمه في كل زمان ؛ قلت : ولو اجتمع المسلمون اليوم أيضاً ، وفرقوا بين المتلاعنين ، كما يفرق القاضي ، وسع لهم ، حيث يقومون مقامه ، كما في سائر المعاملات .

والخامس [1] : أنه هل يجوز للزوج أن يقتل الزاني حين يراه يزني بامرأته ، فقد مرّ مني أنه يحل له ديانة ، ثم إن بلغ أمره إلى القاضي يقتله قصاصاً ، إن عجز عن إقامة البينة على الزنا .

والسادس : مسألة المشرقية والمغربي ، واعلم أنه قد ذكرنا من قبل أن الولد عندنا يتبع الفراش ،

---

(١) ذكر النووي في شرح "مسلم" ص ٤٨٨ - ج ١ - طبع الهند - : قد اختلف العلماء فيمن قتل رجلا ، وزعم أنه قد وجده زنى بامرأته ، فقال جمهورهم : لايقبل قوله ، ويلزمه القصاص ، إلا أن تقوم بذلك بينة ، أو يعترف ورثة القتيل ، والبينة أربعة من عدول الرجال يشهدون على نفس الزنا ، ويكون القتيل محصناً ، وأما فيما بينه وبين الله تعالى ، فان كان صادقا فلاشيء عليه ، وهو الصواب ، اهـ . ولكن مذهب الحنفية على ماسمعته من الشيخ إباحة القتل في حين الزنا ، أما بعد ذلك فلايحل له ذلك ، وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم : فليغيره بيده ، فالتغيير باليد يقتصر على حين مباشرته بالمعصية .

وهو عندنا عبارة عن النكاح دون الوقاع ، فاذا تزوج مغربى مشرقية ، وأتت بالولد فى ستة أشهر ، يثبت نسبه منه ، وقد جعلها الناس أضحوكة ، وقالوا : كيف يثبت النسب ، مع امتناع الوطء فى الصورة المذكورة ، فاشترط له الشافعية إمكان الوقاع أيضاً ، وعجز ابن الهمام عن جوابه ؛ قلت : أما اشتراط إمكان الوقاع ، فلا عبرة به عندنا . كيف ! وليس على القاضى أن يطلع على سرائر الناس ، أما النكاح فهو أمر يكون على رءوس الخلائق ، يعلمه كل أحد . بخلاف الوطء ، وفى منله يدار الحكم على الأسباب الظاهرة ، أما استبعادهم ثبوت النسب ، فيبنى على تناسى باب اللعان ، كما قيل : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، فانه يجب على الزوج شرعاً أن يلاعن امرأته إن علم أن ولدها ليس منه ، فاذا أقام له الشرع باباً ، وأهدره هو ، وترك اللعان الواجب عليه ، فما للقاضى أن ينفى ولدها عنه ، أليس من رضى بالضرر أولى أن يقطع عنه النظر ، وقد ذكرناه من قبل [1] .

قوله : [فكره رسول الله ﷺ المسائل] وإنما كان النبى ﷺ يكره إشاعة هذا النحو من المسائل ، لبشاعتها وشناعتها .

قوله : [فطلقها] وظاهره أنه طلقها الآن ، وفى طريق آخر أنه كان طلقها ثلاثاً ، قبل أن يسأله ﷺ ، وكيف ما كان التطليق ثلاثاً بلفظ واحد بدعة ، عندنا ، وعند أحمد ، وإن وقعن ، وليست ببدعة ، عند الإمام البخارى ، والشافعى ، وحينئذ يرد علينا تقرير النبى ﷺ عليه ، فأجاب [2] عنه

---

(١) قلت : ومالهم يعترضون علينا ، مع أن قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » وارد فى عين هذه القضية ، فان النبى صلى الله عليه وسلم جعل ابن وليدة زمعة أخاً لعبد بن زمعة ، ولم يلحق نسبه من عتبة ، مع كونه واطئاً . وأوضح منه ماأخرجه أبوداود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قام رجل ، فقال : يارسول الله إن فلانا ابنى ، عاهرت بأمه فى الجاهلية . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ، ثم إن معناه أن العاهر ليس له شىء ، لما أخرج الحافظ فى "الفتح" وفى فم العاهر الحجر ، وليس معناه الرجم ، وإن كان محتملا .

(٢) وقال ابن رشد أيضاً نحوه ؛ وأما الموضع الثانى : فان مالكا ذهب إلى أن المطلق ثلاثاً بلفظ واحد ، مطلق لغير سنة ، وذهب الشافعى إلى أنه مطلق للسنة ، وسبب الاختلاف معارضة إقراره عليه الصلاة والسلام للمطلق بين يديه ثلاثاً فى لفظة واحدة ، لمفهوم الكتاب فى حكم الطلقة الثالثة ؛ والحديث الذى احتج به الشافعى هو ماثبت من أن العجلانى طلق زوجته ثلاثاً بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد الفراغ من الملاعنة ، قال : فلو كان بدعة لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما مالك فلما رأى أن المطلق بلفظ الثلاث ، رافع للرخصة التى جعلها الله فى العدد ، قال فيه : إنه ليس للسنة ، واعتذر أصحابه عن الحديث ، بأن المتلاعنين عنده ، قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن نفسه ، فوقع الطلاق على غير

السرخسى أن التفريق فى الصورة المذكورة لما تعين حكماً للعان، صار تطليقه كالعدم ، فانه لولم يطلقها لفرق النبي ﷺ بينهما ، فكان ذلك أمراً كائناً لامحالة، طلقها، أو لم يطلقها، لاسيما عند الشافعية، فان اللعان عندهم بنفسه موجب للتفريق ، ، وتقرير النبي ﷺ فى مثله، لايوجب كونه مشروعا ، فانا قد علمنا من الخارج كونها بدعة عند النبي ﷺ ، وإذا كان تطليقه ههنا ، كالعدم ، لم يكن تقريره عليه تشريعاً ، فكأنه لم يلتفت إليه، ولم يلق له بالا ، لكونه مما لا يعبأ به، وقد تفرد الحافظ ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، وذهبا إلى أنها واحدة . بل يتوهم من بعض المواضع أنها لاتقع أصلا ، وقد عرض إليه ابن الهمام فى" الفتح "، أما إن السنة فيه التفريق ، دون الجمع، فلنا فيه صريح النص ، قال تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ أى مرة بعد مرة، وهذا هو حقه ، وليس معناه اثنتان ، كما زعم ؛ ثم أقول : إن الطلاق البائن قد يكون جائزاً ، وكذا الطلاق فى الحيض ، وإن لم يحرروه ، وقد استنبطته أنا من عبارة محمد فى ـ الخلع ـ قال : إن الخلع جائز عند نشوز الزوج فى حال الحيض أيضاً ، ومعلوم أن الخلع ليس إلاطلاقا بائناً ، فلزم جواز البائن عنده عند الضرورة ، فاستفدت منه أنه إذا جوز الخلع عند الضرورة ، وهو طلاق بائن ، لزمه أن يجوز الطلاق فى حال الحيض أيضاً لعدم الفارق ، وكذا الطلاقات الثلاث أيضاً ، فاذن ظهر الجواب عما فى الحديث بوجه آخر ، ومن ههنا ظهر الجواب عن طلاق إسماعيل عليه السلام امرأته، طلاقا بائناً ، فانه لما ، علم أن أباه قد أمره بفراقها ، وأزمع أن لايرجع إليها ثانياً ، بت طلاقها ، والبائن فى مثله ينبغى أن يكون جائزاً عندنا أيضاً ، كالخلع فى الحيض ، عند محمد ، وقد ذكرناه من قبل .

قوله : [فكانت سنة] أى التفريق بين المتلاعنين ، دون التطليق .

قوله : [وحرة] حيوان يشبه الحرباء .

قوله : [نسبه إلى أمه] وبحث فى الفقه ماالمراد منه ، هل قامت الأم مقام الأب فى حق الإرث ، أو المراد قطع نسبته من الأب فقط .

قوله : [فان جاءت به أحيمر] الخ، وكانت تلك حلية الزانى .

باب" قوله : ﴿ والخامسة أن لعنة الله عليه ﴾ " قال ابن نجيم ـ صاحب البحر ـ : إن اللعنة

محله ، فلم يتصف لابسنة ولابدعة ، وقول مالك ـ والله أعلم ـ أظهر ههنا من قول الشافعى ، اهـ "بداية المجتهد" من الباب الثانى، فى معرفة الطلاق السنى من البدعى ـ ص ٥٦ ـ ج ٢ : وأمابعدها فليس له إلا أن يرفع أمره إلى القاضى ، وظاهر عبارة النووى أنه يجوز له قتله ، ولو بعد الخروج عن الزنا بزمن ، فليحرر المذاهب ، وقد مر منى عن الشيخ العينى فى شرح حديث : من قتل دون ماله ، فهو شهيد ، أنه يجوز له قتل السارق بعد الخروج عن داره أيضاً ، فلينظر فيه .

صغيرة ، قلت : ولعله ذهب إليه ، لأنه رأى أن هذا اللفظ يجرى بين المسلمين فى باب اللعان ، فيكون صغيرة لامحالة ، وليس بشىء ، فان الشرع إنما وضعه بين المتلاعنين ، لكونه أقبح لفظ عند الشرع ، فلعلهما يكرهان ذلك ، فيضطران إلى بيان ماهو الحق ، تحرزاً عن تلفظهما به ، ولذا قال : أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فاستعمال هذا اللفظ ليس لهوانه ، وخفته ، بل لعظمه عند الشرع ، فهو لأجل انكشاف الحال ، لا كما فهمه . ولذا عدل القرآن فى المباهلة عن لفظ اللعان ، وإن فسروها باللعان ، لكن المباهلة فى الأصل هو الدعاء .

قوله : [ففارقها] وقد تخبط الراوى فيه ، ومابعده يدل على أن المراد به سنة التفريق ، كما قال ، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين .

قوله : [فأنكر حملها] ولا لعان عندنا بنفى الحمل [1] ، لعدم تقرر سببه ، فان الحمل وجوده وعدمه لايتحقق قبل الوضع ، فلعله يكون انتفاخا ، أو داء آخر ، فان اضطر الزوج إلى اللعان ، عليه أن يمسك عنه حتى تضع حملها ، وقد تكلم ابن الهمام [2] عن المذهب فى " الفتح " ونقل عن أحمد أن تلك المرأة كانت وضعت حملها ، والرواة فيه مضطربون ، فذكر بعضهم اللعان حال

---

(١) قال الطحاوى : مذهب أبي حنيفة أنه إذا نفى حملها لايلاعن ، لأنه يجوز أن لايكون حملا ، ولهذا لوكانت أمته حاملا فقال لعبده : إن كانت أمتى حاملا ، فأنت حر ؛ فمات أبوالعبد ، قبل أن تضع ، لايرثه العبد فى قولهم جميعاً ، فقد لايكون حملا ، فلايستحق العتق ، وإنما نفى النبي صلى الله عليه وسلم الولد ، لأنه علم بالوحى وجوده ، ولهذا قال : إن جاءت به كذا ، فهذا لفلان ، الحديث اه . هكذا ذكره المارديني ، ثم أخذ يجيب عن الآيات التى ترد على مذهبنا ، ثم نقل عن أبي بكر الرازى ، قال : وإنما ترد الجارية بعيب الحمل إذا قال النساء : هى حبلى ، لأن الرد بالعيب ، ثبت مع الشبهة ، كسائر الحقوق التى لاتسقطها الشبهة ، والحد لايجوز إثباته بالشبهة ، اه . " الجوهر النقى " ص ١٢٨ ، و ص ١٢٩ - ج ٢ .

(٢) قال الشيخ ابن الهمام ؛ وهلال لم يكن قذفها بنفى الحمل ، بل بالزنا ، قال : وجدت شريك بن سحماء على بطنها ، يزنى بها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : أنظروا ، فان جاءت به كذا ، إلى آخر ماقدمنا ، فأنظره كان إما لعلمه صلى الله عليه وسلم بحملها من طريق الوحى ، أو لأن اللعان تأخر حتى ظهر الحمل ؛ وكذا أنكر أحمد بن حنبل لعان هلال بالحمل ، قاله ابن الجوزى ، على أن كون لعانهما كان قبل الوضع معارض ، فقد قدمنا فى - الصحيحين - عن ابن عباس مايفيد أنه كان بعد وضعها ، وهوقوله : فقال صلى الله عليه وسلم : اللهم بين ، فوضعت شبيها بالذى ذكر زوجها أنه وجده عند أهله ، فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، فلا يستدل بأحدهما بعينه ، لأن التعارض يوجب التوقف ، اه : ص ٢٦٠ - ج ٣ " فتح القدير " ؛ قلت : لاريب أن الشيخ ابن الهمام بسط المسألة ، وقررها أحسن تقرير ، وجلى بحثه ما أومأ إليه الطحاوى ، كما نقلنا عبارته عن " الجوهر النقى " غير أنه لابد من مراجعته أيضاً .

الحمل ، وبعضهم بعد وضعه ، وإذن فى قوله : فأنكر بحملها ، تسامح ، وله جواب آخر ، فصلته فى مذكرتى .

فائدة : وقد استدل منه الطحاوى على مسألة قضاء القاضى بشهادة الزور ، فاعلم أولا أنهم قالوا : إن امرأة لوادعت على رجل أنه نكحها ، وأتت عليه بينة ، ثم قضى به القاضى ، حل له وطؤها ، فاعترض عليه الخصوم ، بأن فيه تمكيناً للأجنبي من الأجنبية ، وهو زنا : قلت : وأين هم من تخريج الحنفية ، فانهم قالوا : إن للقاضى ولاية عامة ، فيقوم قضاؤه مقام العقد ، حتى شرط بعضهم حضور الشاهدين أيضاً ، وما ذلك إلا لتكون شاكلته شاكلة العقد بعينها ، وإلا فحضور الشاهدين لا يشترط القضاء ، وهذا القول ، وإن كان مرجوحا عندهم ، إلا أنى ذكرته لتتقدر فيه ملحظ الحنفية ، أنه فى حكم العقد عندهم ، فأين فيه التمكين على الزنا ؟! ثم فى المسألة قيود ، ذكرها أرباب الشروح : منها كونه فى العقود والفسوخ ، دون الأملاك المرسلة ، وقررها الطحاوى ، أن العقود والفسوخ إنشاءات ، فيثبتها القضاء ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فانها أخبار ، فلا يؤثر فيها القضاء ، لأنه يمكن إثبات ماهو ثابت ، وأما ماقد وقع وثبت ، فلا يمكن إثباته ، لأنه قد تقرر فى الخارج على جهة ، ولا أثر للقضاء فى إثباته ، ولا تغييره .

هذا توضيح المسألة ، وأما تقرير استدلال الطحاوى [1] ، فبأن الزوجان لما كتما الواقع ، ولم يكشفاه فى اللعان ، قام الشرع بالتفريق بينهما من الولاية العامة ، كذلك أقمنا القضاء مقام التزويج ، فيما ادعت المرأة على رجل بالنكاح ، وأتت عليه بالبينة ، فكما أن تفريقه ينفذ قضاء وديانة ، كذلك فلينفذ تزويجه أيضاً من غير فارق ؛ قلت[2] : وهذا القياس عندى قياس مع الفارق ، لأن الحكم

---

(١) ونص عبارته هكذا : ص ٢٨٨ - ج ٢ : قال الطحاوى ، بعدسرد روايات اللعان : فقد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم الكاذب منهما بعينه لم يفرق بينهما ، ولم يلاعن ، ولو علم أن المرأة صادقة لحد الزوج لها بقذفه إياها ، ولو علم أن الزوج صادق لحد المرأة بالزنا الذى كان منهما ، فلما خفى الصادق منهما على الحاكم ، وجب حكم آخر ، فحرم الفرج على الزوج فى الباطن ، والظاهر ، ولم يرد ذلك إلى حكم الباطن ، فلما شهدا فى المتلاعنين ثبت أن كذلك الفرق كلها(*) ، والقضاء بما ليس فيه تمليك أموال أنه على حكم الظاهر ، لا على حكم الباطن ، وإن حكم القاضى يحدث فى ذلك التحريم ، والتحليل فى الظاهر والباطن جميعاً ، إلى آخر ما قال ، قلت : ولعل فى قوله : فلما شهدا ، الخ ، سقط من النساخ ، فاختل المراد ، ففكر أنت من نفسك أيضاً ، وستقرره فى آخر الكتاب أبسط من هذا إن شاء الله تعالى .

(٢) قلت : ولم أجد فى مذكرتى غير هذا الحرف ، فلينظر فيه أنه هل يمكن أن يعتبر هذا القدر من الفرق فارقا ولا .

(*) هكذا فى الأصل [المصحح]

فى اللعان لم يوافق أحداً من الخصمين ، فانه لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوج ، وكذلك لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوجة ، أعنى حد الزنا ، أو القذف ، ولكن حكم بالتفريق ، وهو حكم ثالث من جانب الشرع ، بخلاف مسألة التزويج ، فانه على وفق أحد الزوجين ، فهذا فارق عندى .

قوله : [البينة ، أوحد فى ظهرك] وإنما أمره بأحد الأمرين لامحالة ، لأنه لم تكن نزلت سنة اللعان بعد ، فكان الحكم هو هذا ، وإن كان للزوج عذر فى عدم قدرته على السكوت ، عند رؤية مثل هذه الشناعة ، ثم إن النبي ﷺ إنما اضطره إلى أحد هذين ، لأنه كان له سبيل دون ذلك بأن يطلقها ، فيفارقها ، ولايجهر به فى مجلس القاضى ، ويتق به من ميسم السوء ، ولكنه لم يفعل ، وأبى إلا أن يأتى به فى مجلس القضاء ، وهذا يدل على أنه لايريد فراقها أيضاً ، ثم يتكلم بأمر ليس له الاستمتاع بها بعده ، وحينئذ فليعد نفسه لإحدى العقوبتين : إما لهذا ، وإما لذاك .

قوله : [لكان لى ولها شأن] أى لأقمت عليها الحد ، وفيه دليل على أن القاضى إذا قضى بأمر صار مبرما ، ولم يصلح للنقض ، ولاحجة فيه على عبرة القافة ، فان التعبير المذكور من باب المحاورات .

قوله : [فانتفى من ولدها] اختلف فيه الرواة ، فقال بعضهم : إن اللعان فى تلك القصة كان بنفى الحمل ، وقال بعضهم : بنفى الولد ، والثانى لايرد علينا ، نعم إن كان بنفى الحمل فهذا يخالفنا ، فالم يتعين أحد اللفظين لم يجب علينا الجواب .

فائدة : لايقال : ورد فى بعض ألفاظ تلك القصة أنها قالت : لاأفضح قومى سائر اليوم ، وفيه تصديق للزوج ، وإقرار بالزنا ، فينبغى أن يجب عليها الحد ، لأنا نقول : إنه ليس بصريح فيما قلت ، بل يجوز أن يكون مراده أنى كيف أصدقك ، وكيف أقر بالزنا ، فأفضح قومى ، فلا تصديق فيه صراحة ، والحد يندريء بالشبهات .

حديث الإفك

وقد تكلمنا عليه مرة ، ونبهناك فيما مر على أن مصداق الآية عند عائشة عبد الله بن أبى ، ونسب إليها بعض الرواة أنه حسان بن ثابت ، كما مر من الصحيح ، وهو بعيد عن الصواب عندى ، فاذا بلوت من حال الرواة مارأيت ، فليعدل أن اتباع الواقع أولى ، أم الوقوف على الألفاظ ، ثم إنى أتردد فيما رواه الترمذى أيضاً أن حسان حد حد القذف ، كيف ! ولم يثبت عندى القذف منه ، واعلم أن العلماء قالوا : إن الشرك قد وجد فى بعض بيوت الأنبياء عليهم السلام ،

كما فى بيت نوح عليه الصلاة والسلام ، وامرأة لوط عليه الصلاة والسلام ، أما نحو تلك الفاحشة ، فلا ، قلت ؛ وقد مر منى أن أمثال تلك الأمور قد تبتلى بها الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، ليرى ثباتهم ، ومكانهم من الاستقامة ، ويعلم الناس أنهم ليسوا ممن أقاموا الحد على وضيعهم ، ودفعوه عن عظيمهم ، ولذا لم ينقل عن النبي ﷺ فى ذلك شيء من التساهل ، ولكنه لم يزل يفتش أمرها حتى برأها الله من فوق العرش ، وأنزلت فى شأنها سورة تتلى ، فظهر من ذلك استقامته ، وثباته فى الدين . ولذا قال تعالى : ﴿ لاتحسبوه شراً لكم ﴾ فان نحو هذا الإرجاف كان مظنة شر ، يظنه أحد ، فأزاحه ، وقد مر أن الأنبياء عليهم السلام قد ابتلوا من جهة النساء من قبله أيضاً ، فآدم ، ونوح ، وإبراهيم ، ولوط ، وموسى ، وعيسى عليهم السلام قد أوذوا من جهتهن ، أما يوسف عليه السلام فقد ابتلى بما ابتلى [1] .

قوله : [والنساء سواها كثير] ، ولعل علياً تكلم بمثله ، لمحاورة جرت بين فاطمة ، وبين عائشة قبله .

قوله : [لما رميت عائشة] أى قذفت .

قوله : [﴿ إذ تلقونه ﴾] من ولق ، أى كذب .

قوله : [أخشى أن يثنى علىّ] وكانت محتضرة ، فكرهت الثناء فى مثل هذا المقام .

قوله : [من وجوه الناس] أى له وجاهة عند الناس .

قوله : [قالت : بخير إن اتقيت] تعنى أن خيريتها منوطة بالتقوى بالنص ، قال الله تعالى : ﴿ يانساء النبي ، لستن كأحد من النساء إن اتقيتن ﴾ والمراد منه عندى ، إن كانت إحدا كن ذا حظ (اكرتم مين سى كوئى قسمت والى هوئى) .

قوله : [كنت نسياً منسياً] وترجمه الشاه عبد القادر (بهولى بسرى) ، ولاترجمة لهذا التكرار غيرها ، فلله دره .

---

(١) قلت : أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل ، فقدر فى نفسك أنه ماالفرق بين ابتلاء يوسف عليه الصلاة والسلام ، بامرأة ، وابتلاء نبينا صلى الله عليه وسلم فى أحب أهله ، أى هذين تراه أشد ، ثم الله برأ نبيه يوسف عليه الصلاة والسلام ، وزوجة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كلاهما ، وهل بين البراءتين فرق ، فقد تكلم الناس فيه بكلمات لا أحب أن أتكلم بها .

سورة الفرقان

قوله : [﴿عتت﴾ على الخزان] أى الملائكة الموكلون على الهواء .

قوله : [قال : يانبي الله يحشر الكافر على وجهه] واعلم أن المتنورين الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وهم بهفوات أوروبا يؤمنون ، قد استبعدوا منطق الأعضاء فى المحشر ، مع أن زعماءهم قد أقروا اليوم بسريان البصر فى سائر الجسد ، فلا يستبعد منهم أن يقروا بسريان النطق أيضاً ، ولو بعد حين .

قوله : [كانت هذه فى الجاهلية] يعنى أنها فيمن قتل فى الجاهلية ،ثم أسلم ، وأما من قتل مسلماً ، وهو مسلم ، فلاجزاء له إلا جهنم ، وقد مر أنه خلاف الجمهور ، مع احتمال كونه سداً للذرائع عنده ، كما يلوح من ـ الأدب المفرد ـ للبخارى .

سورة الشعراء

قوله : [هضيم الحشيش الذى يتفتت بالمس] (وه كهاس جوجهو نيسى بهر جاوى) .

قوله : [﴿ الأيكة ﴾] جمع أيكة ، هى شجرة يقال للواحدة : أيكة ، وللأشجار الكثيرة ، ﴿ الأيكة ﴾ فبين مفرده ، وجمعه فرق باللام .

قوله : [وقال ابن عباس : ﴿ لعلكم تخلدون ﴾ كأنكم] إشارة إلى الجواب عن الإشكال المشهور ، أن التمنى والترجى ، محال فى جنابه تعالى ، فما معنى ألفاظ الترجى ، ونحوه ؟ فأجاب عنه أنه فى القرآن بمعنى كأنكم .

قوله : [بقاع] (يكسار ميدان) مستوى من الأرض .

قوله : [رأى أباه] أى آذر ، وذهب جماعة إلى أنه عمه .

باب قوله : ﴿ ولا تخزنى يوم يبعثون ﴾ قيل : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كيف تقدم إلى الشفاعة ، مع علمه أن لاشفاعة فى الكافر ؛ قلت : وقد ثبت عندى أن الشفاعة تنفع فى الكفار أيضاً ، غير أنها لاتفيد النجاة ، وإن أفادت تخفيفاً فى العذاب ، وحينئذ جاز له أن يشفع لأبيه ، كما أن أبا طالب يخفف له فى العذاب ببركة النبي ﷺ ، فيجعل فى ضحضاح من النار ، واختار الشيخ الأكبر أن أهل النار يصيرون نارىي الطبع ، بعد مدد يعلمها الله تعالى ، فلا يبقى لهم بالعذاب حس ولا ألم ، وهو معنى قوله : سبقت رحمتى غضبى ، وقد أجبنا عنه فى غير واحد من المواضع ، من تقريرنا هذا .

سورة النمل

قوله : [ملاط] (بخته فرش) - قوله : [والصرح] بركة ، أى حوض .

سورة القصص

قوله : [﴿ قصيه ﴾] اتبعى أثره ، وقد يكون أن يقص الكلام ، يعنى قد يكون بمعنى القصة .
قوله : [﴿ ويكأن الله ﴾] مثل ﴿ ألم تر أن الله ﴾ قيل : إن - ويكأن - أصله : وى ، وكأن ، وقيل : ويك ، وأن .

سورة العنكبوت

قوله : [﴿مستبصرين﴾ ضلالة] والضلالة ليست تفسيراً له ، وإنما ذكرها متاسباً لما فى الأول

سورة ﴿ الم ، غلبت الروم ﴾

باب " ﴿ لاتبديل لخلق الله ﴾ " وقد أخذ المصنف الفطرة بمعنى الإسلام ، وقد مر ماهو الصواب عندنا .

فائدة : مشهور أن الحافظ ابن تيمية لم يكن حاذقاً فى النحو ، ورحل إليه أبو حيان ، حتى إذا بلغه بعد ضرب الأكباد ، سأله عن بعض مسائل النحو ، واستشهد له بكلام سيبويه ، فقال له ابن تيمية : إن سيبويه قد سها فى سبعة عشر موضعاً ، فغضب عليه أبو حيان ، وقام عن مجلسه ، ثم لم يزل بعد ذلك يهجوه .

سورة تنزيل - السجدة -

قوله : [من قرة أعين] (آنكهو نكى تهندك) .
قوله : [بله] بمعنى غير ، يستعمل فى الاستثناء المنقطع ، كما فى " المغنى " .
باب " قوله : ﴿ وتخفى فى نفسك ﴾ " الخ ، واعلم أن القصص المنقولة فيه كلها أباطيل[1] ،

(١) قال القشيرى : وما قيل فيه من وقوع حبها فى قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، والعياذ بالله ، هذا إقدام عظيم من قائله ، وعدم معرفة بحق النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف يقال ، رآها فأعجبته ، وهي ابنة عمه ،

وترهات ، والذى صح عندنا من خبره أنه كان بين زيد ، وزينب منافرة ، فكان النبي ﷺ يحب أن يمسكها ، وينصحه بذلك ، وينهاه عن فراقها ، وكان يضمر فى نفسه أنه إن أسمعه مايكره ، فانه يتزوجها بنفسه ، وذلك لأن زيداً كان مطعونا فى نسبه ، وكانت زينب فيهم ذات نسب ، وإنما رضيت بالتزوج منه لوجه النبي ﷺ فقط ، فلما أزمع زيد على أن يطلقها ، تحدثت نفسه أن يكرمها بتزوجها جبراً لهذا الإيحاش والهوان ، وكان فى تزوج النبي ﷺ إياها تلافياً لما صدر منه ، على أتم وجه ، غير أن تزوج امرأة المتبنى كان عندهم شيئاً ، فأراد الله سبحانه أن لايبق فى أزواج أدعيائهم حرج ، فأنكحه إياها بعد طلاقها . وليس فيه شيء يخالف شأنه وقدسه ، ونظيره أنه تلا آية التخيير على عائشة ، وكان يحب فى نفسه أن لاتختار إلا نفسه المباركة ، والدار الآخرة ، ولاتركن إلى الدنيا . فتلا آية التخيير فى الظاهر ، وأضمر أن تؤثر نفسه . والدار الآخرة ، فكذلك هٰهنا ، كان يصر عليه أن يمسكها مع التطلع إلى سبيل يسكن به خاطرها ، إن جفا عليها ، وفارقها ، وهذا الذى قاله تبارك وتعالى : ﴿ وتخفى فى نفسك ماالله مبديه ﴾ فأى شيء أبداه بعده ، غير أمر النكاح . فهذه هى القصة ، ثم زيدت عليها مائة كذبة . فجاءت كما ترى تقشعر منها الجلود ، وراجع " الكمالين (٢) ـ الحاشية للجلالين " وقد مر منى أن فى أنكحة النبي ﷺ كلها سر من أسرار ربانية ،

لم يزل يراها منذ ولدت ، ولم يكن النساء يحتجبن عنه صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى زوجها لزيد ، وقال بعضهم ، وهو غير صحيح ، وإن صح عن قائله ، فهو منكر من القول ، الخ ـ الكمالين ـ .

(٢) قال بعد مارد على القصص التى نقلت فى ذلك : والذى أشار إليه جماعة من أهل التحقيق فى هذه القصة أنه تبارك وتعالى أوحى إليه أنه سيتزوجها . وذلك لحكمة اقتضتها الإرادة الإلٰهية ، فهذا الذى عاتبه الله على إخفائه من زيد ، وروى ابن أبى حاتم عن طريق السدى أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يزوجها زيداً ، فكرهت ذلك ، ثم إنها رضيت به ، فزوجها إياه ، ثم أعلم الله نبيه بعد أنها من أزواجه ، فكان يستحي أن يأمره بطلاقها ، وكان لايزال يكون بين زيد . وزينب مايكون بين الناس ، فأمره أن يمسك عليه زوجه ، وكان يخشى الناس أن يعيبوا عليه ، ويقولوا : تزوج امرأة ابنه ؛ وروى أيضاً عن على ابن الحسين قال : أعلم الله نبيه أن زينب ستكون من أزواجه ، قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد يشكوها ، قال : اتق الله ، وأمسك عليك زوجك ، قال الله تعالى : قد أخبرتك أنى زوجتكها ﴿ وتخفى فى نفسك ماالله مبديه ﴾ قال القرطبي : قال علماؤنا : قول على بن الحسين أحسن ماقيل فى الآية ، وهو الذى عليه أهل التحقيق من المفسرين ، والعلماء الراسخين ، كالزهرى ، والقاضى أبو بكر بن العلاء ، والقاضى أبو بكر بن العربى ، وغيرهم ، ذكر هذا كله العلامة عبد الرءوف المناوى فى ـ شرح الألفية ـ للعراقى ـ "الكمالين ـ على حاشية ـ الجلالين : ص ٣٥٣ ، من سورة الأحزاب " .

كما رأيت فى نكاح زينب ، فانه علم منه جواز النكاح من حليلة المتبنى بعد الطلاق ، وكان العرب يتحرجون عنه ، فلولا ذلك لبقى هذا الحرج فى الدين[1] ، ولما كان أكثر تعليمات الأنبياء عليهم السلام عملا لاقولا فقط ، قدر أن يطلقها زيد ، ثم ينكحها النبي ﷺ ، ولم يكتف ببيان المسألة فقط .

قوله : [﴿ إناه ﴾ إدراكه] (جيز بك كئى) .

قوله : [﴿ صدقوا ماعاهدوا الله ﴾] (ثابت قدم رهى اور شهيد هوكئى) .

قوله : [قريب] الفعيل إن كان نعتاً ففيه فرق بين المؤنث والمذكر ، وإن كان ظرفاً أو بدلا ، فلا فرق بينهما ، أما إذا كان ظرفا فظاهر ، فان التذكير والتأنيث فى الظرف سواء ، وأما قوله : أو بدلا ، فهو أيضاً بمعنى الظرف ، وإلا فهو مضر ، وإنما نقله المصنف من كتاب أبى عبيدة فقط .

قوله : [كأنه يتهيأ للقوم] وهذه تورية فعلا ، كالأحجية ، فانها قد تكون قولية ، وهى مشهورة ، وقد تكون فعلية ، وفيها حكاية الجامى ، وخسرو ؛ كان الأمير خسرو مشهوراً فى ضرب الأحاجى ، فجاء رجل من عنده إلى الجامى ، فسأله : هل عندك شيئاً من أحاجى خسرو ؟ قال : من أى نوع تريد ، فعلية ، أم قولية ؟ ولم يكن الجامى سمع الفعلية قبله ، فقال له : الفعلية ، فقام الرجل ، ثم صار شبه الراكع ، ثم نفض لحيته ، فتبسم الجامى ، وقال : تريد إدريس ؟ قال : نعم ، وحلها أن قيامه كان إشارة إلى الألف ، ثم الركوع إلى الدال ، ثم نفض اللحية إلى ريس ، وذلك لأن اللحية يقال لها بالفارسية : "ريش" فأشار بالنفض إلى حذف نقطها ، فبقى - ريس - .

قوله : [فتقرى] (هرايك كى حجره كى سامنى كئى) .

---

(١) قلت : وقد يخطر بالبال أن الله سبحانه إنما زوجها فى السماء ، وتكفل بنكاحها لأمرين : الأول لما فيه تلاف لجفاء زيد عليها ، مع أنها قد كانت رضيت بالنكاح لأمر النبي صلى الله وسلم ، فلما آثرت هى رضاءه على رضائها ، كافأها الله بما كان أحسن لها من الدنيا وما فيها ، كما استرجعت أم سلمة بعد وفاة زوجها ، فعوضها الله بما لم تكن نفسها توسوس إليها أبداً ، وهو التزوج بالنبي صلى الله عليه وسلم ، والثانى أن فيه غاية إكرام النبي صلى الله عليه وسلم ، فانه لما كانت نفسه تشمئز منه نظراً إلى عادة العرب ، وقد كانوا يبتغون له مطعناً يطعنون به ، ليصدوا الناس عن ذكر الله ، فالله سبحانه زوجه إياها ، وتولى بنفسه لئلا يتجشم هو لمباشرة العقد ، ويظهر أنه لم يتقدم إليه ، ولكن مولاه وربه زوجه ، فرضى به ، وهذا كما ترى بين الناس ، أن الأب إذا رأى فى أمر مصلحة لابنه يمضى فيه ، ويباشره بنفسه ، ولا يترقب إلى مباشرة الابن بنفسه ، ولا يجبره عليه أيضاً ، فانه يكون أعلم بعاقبته ، والله سبحانه أعظم ، وأوفر شفقة ، وأكثر حقاً ، فهو أحق به ، بل لاحق إلا لله سبحانه جل وعز ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " قوله : ﴿ وماملكت أيمانكم ﴾ " . والمراد منه عندنا الإناث دون الذكور ، وفى أثر : لايغرنكم ـ سورة النور ـ فانها فى الإناث . دون الذكور[1] .

قوله : [كما صليت على إبراهيم] واعلم أن العلماء قد تكلموا فى هذا التشبيه ، فان المشبه به يجب أن يكون أقوى ، فيلزم كونه عليه الصلاة والسلام أسبق وأحق بالصلاة ، من النبي ﷺ ، والجواب أن فيه اقتباساً من القرآن ، وقد صلى الملائكة هٰهنا على إبراهيم عليه السلام بتلك الصيغة ، فاقتبسه الحديث منه ، قال تعالى : ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾[2]

---

(١) قلت : روى معناه ابن أبي شيبة فى " مصنفه " عن سعيد بن المسيب ، وحديث عبد الأعلى عن الحسن أنه كره أن يدخل المملوك على مولاته بغير إذنها ، إلا أنه يشكل عليه أنه لافائدة إذن فى الاستثناء ، لظهور عدم الحجاب من النساء . والحل أن الحجاب مع النساء الكافرات ، كالحجاب من الأجانب فى شرعنا ، فيجب الستر عنهن أيضاً ، إلا ماظهر منها ، هكذا أفاده بعض أفاضل العصر ، ثم رأيت فى مذكرتى عن الشيخ عندى : أن الوجه والكفين لما لم تكن من العورة على المذهب ، فلا بأس بكشفها عند عبدها أيضاً ، فلاحاجة إلى حمل الآية على الإناث ، فلتكن فى الذكور ، ولاإشكال ؛ فان قلت : وإذ جاز كشف هذه الأعضاء مطلقاً ، فامعنى التخصيص والاستثناء ؟ قلت : ومن ادعى أن القرآن رغبهن فى كشفها ، ولكن السياق فى إبداء الزينة عند من يباح له ضرورة ، أما من لاضرورة فيهم ، فالسنة فيهم كما ذكرها فى آية أخرى ، وهى إدناء الجلباب ، لأن ذلك أستر لها ، وإن جاز لها كشفها أيضاً ، إلا أنه لما كان قد ينجر إلى الفتن ، حرض القرآن بسترها فى عامة الأحوال ، وهو معنى قوله : إذا كان عند مكاتب أحدكن ، وفاء فلتحتجب ، فانه لم تبق لها حاجة إلى رفع الحجاب منه ، فعادت السنة فيه كما فى الأجانب ، وإنما قلت : إن كشف الوجه جائز لولا الفتنة ، لحديث فضل بن عباس ، وشابة فى الحج ، فصرف النبي صلى الله عليه وسلم وجهه عنها ، وقال : خشيت أن يقع بينهما الشيطان ، فافهم ، وتشكر ، فان ذلك من نفائس الشيخ ، استفدته من كلماته الطيبة .

(٢) وسمعت من حضرة الشيخ رحمه الله نكتة أخرى ، وهى أنها جواب عن سلامه الذى أوسل إلينا بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، وأن الجنة قيعان ، وغراسها سبحان الله ، فنصلى عليه لذلك ، قلت : وهنالك نكات أخرى ذكرها القوم : منها أن معنى التشبيه أنه تقدمت منك الصلاة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فنسأل منك الصلاة على محمد ، وعلى آل محمد ، بطريق الأولى ، لأن الذى يثبت للفاضل ، يثبت للأفضل بالطريق الأولى . ومحصل الجواب أن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل ، بل من باب التهييج ، ونحوه ، أو من باب حال مالايعرف بما يعرف ، فلايلزم أن يكون المشبه به أقوى ، وقد ذكرنا جوابا للعيني ، فيما مر ، فراجعه من الهامش .

سورة سبأ

قوله : [﴿ معاجزين ﴾ مغالبين] الخ ، يريد توجيه المفاعلة .

قوله : [﴿ العرم ﴾] الخ ، (دها نكين رهكئين أور پانى نكل كيا) .

قوله : [﴿ العرم ﴾ المسناة ، بلحن أهل اليمن] - يعنى (لغة أهل يمن مين پانى كى بند كو كهتى هين) .

قوله : [﴿ كالجواب ﴾] كالجوبة من الأرض (زمين كهليان كيطرح) .

قوله : [خمط] (پيلو) - قوله : [أثل] (جهاؤ) .

سورة يس

قوله : [﴿ ياحسرة على العباد ﴾] كان حسرتهم استهزاؤهم بالرسل ، يريد دفع توهم - عسى أن يتوهم - أن حرف النداء يدل على نداء الله تعالى الحسرة ، ولا معنى له ، فأجاب أن الحسرة إنما هى على العباد ، وقد تقدم منى أن حرف النداء لم يوضع للإقبال عليه فى لغة العرب ، نبه عليه ابن الحاجب فى " الكافية " .

قوله : [الموقر] (لدى هوئى) .

قوله : [﴿من بعثنا من مرقدنا﴾] قيل : إن الكفار فى العذاب ، فأين المرقد؟ والجواب ، أن الأرواح يصعقن بعد النفخ أربعين سنة ، ثم يفقن بعد نفخة الإحياء ، فذلك قولهم : ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾ وهكذا عند البخارى عن أبى هريرة : ص ٧١١ - ج ٢ - طبع الهند - فى " باب قوله : ﴿ ونفخ فى الصور ﴾ " .

قوله : [﴿ والشمس تجرى لمستقر لها ﴾] واعلم أن قدماء الفلاسفة ذهبوا إلى أن الفلك متحرك ، والأرض ساكنة[1] ، وتحقق الآن بعد المشاهدات بالآلات ، أن المتحرك هو الأرض ، وأن السيارات سوابح فى الجو ، وأن الشمس متحركة بمحورها ، لاتزول عنها من الشرق إلى الغرب ، كما ترى فى المرئى ، وإنما تتراءى متحركة من أجل حركة الأرض ، واستدلوا عليها أن فى الشمس

---

(١) قلت : وفى مذكرة عندى أن كون الأرض ساكنة لكونها فراشاً ، ومقعداً لنا ، والأليق بالفراش هو الاستقرار والسكون ، لا أدعى أنه دليل على سكونها ، ولكنه ظن منى ، نظراً إلى الترتيب الطبعى ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

غبشات ، ومشاعيل . وتلك الغبشات نشاهدها تارة بمرأى منا ، ثم تذهب ، وتختفي عنا ، حتى تغيب ، ثم تبدو كذلك بعد زمان ، فليس ذلك إلا لحركتها على محورها ، فاذا قابلتنا تلك الغبشات منها ، رأيناها . وإذا استدبرت اختفت عنا ، ثم إنهم سموا الكلف فى الشمس بالغبشات ، والحصة المستنيرة بالمشاعيل ، وكان الفلاسفة فى القديم أيضاً قد شاهدوا الكلف فى الشمس . إلا أنه لم يكن تحقق لهم أنه ماهو ، والآن تحقق أنها حفرات فى عمق آلاف فراسخ . فطاح ماكانوا يدعون فى القديم من استحالة الخرق ، والالتئام فى الأجسام الأثيرية ، ولو كان اليوم هؤلاء أحياء لشاهدوه أيضاً ، ولكنهم كفروا بآيات الله ، واتبعوا أهواءهم ، فهم اليوم فى الويل والثبور .

ثم إن أهل الفلسفة الجديدة زعموا أن للشمس حركة أخرى ، وهى أنها مع نظامها ذاهبة إلى جهة الفوق ، ولكنها لم تتحقق عندهم بعد ، وأما الأولى ، وهى الحركة المحورية ، فقد اتفقوا عليها.

قلت : والذى لانشك فيه أن الشمس فى مشاهدتنا هى المتحركة ، أما إن تلك المشاهدة لأجل حركة الأرض لشىء آخر ، فلا نبحث عنه الآن ، ولكنا نتكلم أولا على أن الذى ثبت فى مشاهدة العوام ، ومضت لهم على تلك دهور ، حتى إنه لم يبق منهم أحد إلا وهو يزعم أن الشمس متحركة ، وأشربت به قلوبهم ، ورسخ فى بواطنهم ، فهل يناسب للشرع أن ينقض مشاهدتهم تلك عند المخاطبة معهم ، أو يجارى معهم ، كأن ماعندهم أيضاً نحو من نفس الأمر ، فلو كان هناك هين لين ، لقلت له : إن الأصوب هو المماشاة معهم ، وعدم النقض لمشاهدتهم ، وفرضها أيضاً نحواً من نفس الأمر ، لأنه لو كان الشرع نبى كلامه فى الكونيات على الواقع حقيقة ، لبقى القرآن مكذباً عندهم ، إلى أن يظهر لهم الواقع أيضاً ، كما هو عنده ، كمسألة الحركة هذه ، فانه لو كان القرآن صدع بحركة الأرض مثلا ، لبقى مكذباً فيمن مضوا من الفلاسفة ، لعدم ثبوتها عندهم ، وإن صدقه الناس اليوم ، وكذلك لو صرح بحركة الفلك لصدقه القدماء ألبتة ، ولكن صار اليوم مكذبا ، لايعتقد به أحد لثبوتها عندهم ، بخلافه ، فأغمض القرآن عن نحو تلك الكونيات التى لايتعلق له بها غرض فى أعمالنا ، ليسوى أمره عند هؤلاء ، ولاتحول تلك المباحث بينه ، وبين إيمانهم ، ولعمرى هذا هو الأحسن .

وإذن تحصل أن تلك المشاهدة الدائمة أيضاً نحو من نفس الأمر ، ألا ترى أن المبصرات عندهم عدت من البديهيات ، مع أن الباصرة تغلط كثيراً ، فان أثبتوا اليوم غلطاً فى البصر ، وأن المتحركة فى الواقع هى الأرض ، فأى شىء سووه ، فانه أمر ثابت عند القدماء أيضاً ، فأنصف من نفسك ، أنه هل يناسب للنبى أن يقع فى تلك المهملات ، أو يعرض عنها ، ويفرض ماعندهم أيضاً نحواً من نفس الأمر ، فدع عنك أن الشمس متحركة ، أو الأرض ، وخذ بما فى مشاهدتك

فان من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه ، ألاترى أن الوزن والمقدار لم تبق له اليوم حقيقة ، فان الشيء الواحد يختلف خفة ، وثقلا باعتبار وزنه على الأرض ، وفى الهواء ، وفوق ذلك ، ثم فوق ذلك ، فانه كلما يبعد عن مركزه ، يزداد ثقلا ، لشدة انجذابه إلى مركزه ، وكلما يقرب منه يزيد خفة ، وكذلك القدر أيضاً بقى مهملا لاندرى ماهو ، فانا نرى شيئاً صغيراً بالآلات ، كأنه أعظم من أعظم منه بألف مرة ، فنشاهد الصغير كبيراً ، والبعيد قريباً ، فأى شيء بقى الوزن والقدر ، وقد حقق الأولون أن المرئى هو اللون ، دون الجسد ، فكما أنك جاعل نحواً من نفس الأمر لهذه الأشياء لامحالة ، مع عدم تقررها على أمر كذلك ، فافرض فى أمر الحركة أيضاً ، فلتكن مشاهدتك هى نفس الأمر لها ؛ وبالجملة إذا لم ندرك الحقيقة فى شيء ، ولكن ماثبت عدنا هو الذى فرضناه حقيقة ، فتارة تلك ، وتارة تلك ، فلاندرى ماذا يكشف من العجائب والحقائق ، يوم يكون البصر حديداً ، وكم من أشياء تظهر صوابا ، وكم منها تبقى غلطاً ، فلنفوض الآن حقائق الأشياء إلى الله تعالى ، وأفوض أمرى إلى الله ، إن الله بصير بالعباد .

وأما اليوم ، فلنقل : إن الهيآت التى يشاهدها العوام من الطلوع والغروب ، والاستواء والجرى ، كلها فى نفس الأمر ، فانهم قد وضعوا لتلك الهيآت أسامى مختلفة ، فإما أن نسلم أساميهم تلك ، أو نردها عليهم ، ولايكون إلا زيغاً ، وتلك الهيئة المشهورة اعتبر بها الشاعر فى قوله :

(گردون بشتى كه خم شده از بهر ركوع خورشيد رخى كه سر بسجود است اينجا)

فقد شاهد هذا الشاعر من الشمس ثلاث هيآت : هيئة القعدة ، وتلك عند طلوعها ، وهيئة القيام ، وهى عند الاستواء ، ولذا يقال لها : قائم الظهيرة ، وهيئة السجود ، وتلك عند الغروب ، وقد أحسن فيه ، فان ماكان فى مشاهدتنا ، وبين أعيننا كيف نهدرها ، ولا نعتبرها ، فهكذا مانشاهد من مشيها من الشرق إلى الغرب ، سماه أهل العرف جرياً ، أعنى أنهم لايبحثون عن جريها فى حاق الواقع ، فليكن فى الخارج ماكان ، ولكن البحث أن تلك الهيئة المشهورة المبصرة ، هل نعتبر بها فى مرتبة أولا ؟ فاعتبره أهل العرف ، وسموه جرياً وحركة لها ، وإذن لاتكون حركتها عبارة إلا عن تلك الهيئة المشهودة ، لابالمعنى الذى قال به الفلاسفة ، وإذن البحث فى أن القوة المحركة ، هل هى فى الشمس أو الأرض ، صار لغواً ، فلتكن أينما كانت ، لانبحث عنها ، ولكنا نسمى تلك الهيآت البديهية الثابتة ، عند البله ، والصبيان ، والمجانين بأساميها المعروفة عند العوام ، فنقول : طلعت الشمس ، وقامت ، وغربت ، والشرع أضاف على هذه الثلاث رابعاً ، وهى السجود ، ولاريب أن تلك الهيئة قائمة مدى الدهر ، سواء كانت الشمس متحركة

أو الأرض ، ومن هذا الباب سجود الظلال في القرآن ، فانه سمى هيئة كونها ملقاة على الأرض ، بسجودها ، وتلك محسوسة من ينكرها ، فهى سجودها ؛ وبالجملة العبرة بالمشاهدة ، وعدها أيضاً نحواً من الواقع ، هو الأصلح للناس ، لانقضه رعاية للتفلسفين والزائغين .

هذا مالدى مافيه من الرأى ، وهو المراد بما قاله البيضاوى ، ولايبعد أن يكون صواباً ، أن مستقرها يوم القيامة ، فلاتزال تجرى إلى أن تستقر ، وذلك حين يريد الله سبحانه أن يستأصل عمارة الدنيا ، فيلقيها فى جهنم ، ومن لم يبلغ كنهه ، جعله من زيغ فلسفته ، وزعم أنه ماحمله على هذا التأويل إلا استبعاده سجود الشمس كل يوم ، والأمر ماعلمت .

بقى حديث سجود الشمس ، أنها تذهب كل يوم تحت العرش ، وتستأذن ربها للسجود ، فيؤذن لها ، حتى إذا قربت القيامة لايؤذن لها ، ويقال لها : اطلعى من حيث أتيت ؛ وحينئذ تطلع من مغربها ، وذلك هو مستقرها ، فهو نوع من الاقتباس عندى ، فاسمع لذلك منى مقدمة ، وهى أن الحديث إذا التقى مع الآية فى موضع ، لايكون منه شرحه اللفظى ، وتفسيره على نحو ماشاع عندنا من بيان معانيه ، ومباحثه خاصة ، بل قد يكون ذلك نحواً من الاقتباس فقط ، وهذا مليح جداً ، فان الإنسان إذا انتقل من الحديث إلى الآية بنحو مناسبة ، يرتاح قلبه ، وتستلذ به نفسه ، فلم يقصد فى حديث السجود شرح قوله : ﴿تجرى﴾ لينطبق عليه حذواً بحذو ، ولكنه نوع اقتباس فما اختاره البيضاوى يحوم حول الصواب إن شاء الله تعالى ، وراجع "روح المعانى" .

فائدة : واعلم أن علوم الصوفية إنما تهتز لها النفس ، لانها تؤخذ من الإحساسات الخارجية ، والمواجيد الصحيحة ، فتؤثر فى القلوب أثر السهام ، بخلاف علوم العلماء ، فانها تبنى على الدلائل العقلية الصرفة ، فكثيراً ماتحتوى على الأغلاط .

سورة والصافات

قوله : [﴿وإنا لنحن الصافون﴾] وقد مر منى أن الأصل فى الصف هم الملائكة ، ولذا ورد فى الحديث أن صفوفكم على صفوف الملائكة ، أو كما قال ؛ واعلم أنه جرت مناظرة بين الجرجانى ، والتفتازانى فى جواب السائل : من التائب ؟ حين أخبر أن رجلا تاب من مكة ، فقال التفتازانى : إن حق الجواب : التائب زيد ، وقال الجرجانى : إنه زيد التائب ، فمن كان حصل له هذا البحث ، يدرك القصر فى قوله : ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ كيف هو .

سورة ص

قوله : [﴿ طفق مسحاً ﴾ يمسح أعراف الخيل] الخ ، قيل : معنى المسح الذبح ، وقيل : إمرار اليد ، ولوثبت عندنا أن ذبح الحيوانات بمثل نية صحيحة هذه لايجوز أيضاً ، لجزمنا بأن المسح ههنا بمعنى الإمرار ، ولكنه لم يثبت عندنا بعد ، فاستوى الاحتمالان عندنا ، وترجمة الشاه عبد القادر (جهارنا) .

قوله : [﴿ وماأنا من المتكلفين ﴾] والتكلف أن يتقول مالايعلمه .

سورة الزمر

قوله : [الشكس العسر] الخ ، (درشت خوآدمى) .

قوله : [﴿ متشابهاً ﴾ ليس من الاشتباه] الخ ، وقد مر أنه فى القرآن بمعنيين ، وذكره ههنا بالمعنى الثانى .

باب " قوله : ﴿ ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ " أشكل الآية من حيث تضمنها مغفرة الشرك أيضاً ، فأولوها بما لاأرضى به ، وعندى أن الآية ليس فيها حكم بالمغفرة ، بل بيان لشأنه تعالى ، وإن لم يظهر فى حق المشركين ، لسبق إرادة التعذيب فى حقهم ، وعليه قوله ﷺ : « فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها » فهذا شأن لها ، ولولم يتحقق فى حق المقتدى ، وقد قررناه مراراً .

باب " قوله تعالى : ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾ " زعم أرسطاطاليس المخذول ، أن قدرة البارى عز اسمه منحصرة فيما تحت فلك الأفلاك ، ثم ذكر طوله وعرضه ، فكأنه أراد أن يذرع قدرة العزيز الحميد ، والعياذ بالله ، ويل له ، ثم ويل له .

قوله : [فضحك النبى ﷺ حتى بدت نواجذه ، تصديقاً لقول الحبر ، ثم قرأ رسول الله ﷺ : ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾ ، وفيه إشكال من حيث أن قراءته ﷺ ﴿وماقدروا الله﴾ الخ ، يدل على غوايتهم ، وهذا يناقض مامر من التصديق منه ، قلت : إنه صدقهم فيما يترشح من كلامهم من عظمته تعالى ، ورد عليهم مافيه من إساءة التعبير ، وهذا كما سأل النبى ﷺ جارية عن الله ، فقالت : فى السماء ، فشهد بإسلامها ، لأنه علم مافى ذهنها من عظمته تعالى ، ولم يزاحمها فى نسبة

المكان إلى الله تعالى ، فان العوام جبلوا على نسبة الله تعالى إلى تلك الجهة ، فأغضى عنها ، وإنما رد فيما نحن فيه ، لكون المخاطب حبراً يهودياً ، يدعى علم الكتاب [1] .

سورة المؤمن

قوله : [يذكرنى حم ، والرمح شاجر] الخ ، فقوله : حم ههنا مفعول للفعل ، فدل على كون حروف المقطعات ، أسماء للسور ، كما هو رأى سيبويه ، وهو المختار عندى .

قوله : [ليس له دعوة ، يعنى الوثن] بيان لمرجع الضمير المجرور .

قوله : [فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكبيه] وكان من أشجعهم [2] .

سورة حم السجدة

والمضاف إليه ههنا للتميز عن ـ حم التنزيل ـ .

قوله : [قال رجل لابن عباس : إنى أجد فى القرآن أشياء تختلف علىّ] الخ ، وحاصله عدة إشكالات سئل عنها ابن عباس : الأول : أن القرآن أخبر بأن الانساب لاتنفع فى المحشر ، وأنه لايقع فيها تساؤل ، فناقضه فى موضع آخر ، وأخبر بالتساؤل ، والقيل والقال ، والبحث والجدال ،

---

(۱) قلت : ويمكن أن يقال : إن قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ لايتعلق بما قبله ، وليس الرد على كلام الحبر ، بل للنعى على ماصدر منهم من العتو والفساد ، وما فرطوا فى حق التوراة ، والأنبياء عليهم السلام ، فيما مضى ، مع إقرارهم بعظمة شأنه تعالى ، فهذا مما يتعجب منه ، أنهم يقرون بنحوه ، ثم يعزون إلى الله سبحانه مالايليق بشأنه ، ويكذبون رسوله ، ويقتلون أنبياءه عليهم السلام ، فأى قدر قدروه ، وكأنى أريد أنه انتقال من حالة إلى حالة أخرى ، لئلا يتوهم عن تصديقه إيهام كونهم على الحق ، فان ماعندهم من الحق أقل قليل ، بحذاء ماعندهم من العقائد الباطلة ، والأعمال الطالحة ، والله تعالى أعلم بالصواب

ثم إن الشيخ ذكر وجه تخصيص الطى بالسماء ، والقبض بالأرض ، ولم أفهمه ، ولا أدركته مما عندى من تقاريره ، فأقول من جانبي : إن الأجرام الفلكية لعلها تصلح للطى بمادتها . بخلاف الأرض ، فانها تنفتت ، فلايناسبها إلا القبض ، فان كان صوابا ، فمن الله ، وإن كان غير ذلك فمنى . ومن الشيطان ، ثم رأيت فى آخر تقرير ألقاه علينا الشيخ : أن طى السموات يومىء بكونها متخلخلة ، وقبض الأرض يشير بكونها صلبة ، غير متخلخلة ، فلله الحمد ، فان ما ذكرته أيضاً راجع إليه .

(۲) قلت : ويؤيده ماجرى بينه وبين عمر فى قتال المرتدين ، حيث قال لعمر : أجبار فى الجاهلية ، وخوار فى الإسلام .

فأجاب عنه أنهما ألوان، وأطوار، فتارة يرمون بالصمات، وتحق عليهم كلمة الإنصات، فلم تسمع لهما صوت، وحيناً يتساءلون فيما بينهم، فلا خلاف بين وقوع التساؤل، ونفيه، والثانى: أنه يعلم من بعض الآيات أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء، ومن بعضها بالعكس، والجواب أن نفس الأرض مقدمة على السماء، ودحوها متأخر عن تسوية السموات، فهى متقدمة من وجه، ومتأخرة من وجه، فصح الأمران، قلت: وهذا الجواب غير تام، كما أشار إليه فى "جامع البيان - فى تفسير سورة النازعات" وتعرض إليه الشاه عبد القادر فى ثلاثة مواضع، ولم يأت بما يشفى الصدور، نعم تعرض إليه الشاه عبد العزيز فى "فتح العزيز" وهو مفيد، وحاصل ماذكره أن مادة الأرض والسموات كانتا مختلطتين أولا، فيز الله سبحانه بينهما، ثم سوى السموات، ثم دحا الأرض، فتسوية السموات بعد مادتها، ودحو الأرض بعد تسوية السماء، والثالث: أن صفات الله تعالى أزلية، فكيف تستقيم صيغ الماضى فى نحو قوله تعالى: ﴿وكان الله عزيزاً حكيما﴾، قلت: ولم أتحصل الجواب من ألفاظه التى عند البخارى، وذلك لعدم إدراكنا مصطلحات السلف، ولعل مراده أن تلك الصيغ، وإن كانت للمضى، لكنها إذا استعملت فى الصفات الإلهية تكون لإفادة مضى التسمية فقط، فلا تخالف بين قدم الصفات، وصيغ الماضى [1]، وحاصل الجواب أن الاسم قديم، والتسمية به ماضى، ولاحظ هناك مسألة التكوين أيضاً، فان الأشاعرة أنكروها، وزعموا أن فى تعلق الصفات السبع غناء عن القول بصفة التكوين، وإليه مال ابن الهمام فى - المسايرة والتحرير - وحينئذ تكون أسماؤه تعالى كلها انتزاعية عندهم، والماتريدية أدرجوها تحت صفة التكوين، فيكون اسمه - العزيز والحكيم - أيضاً، داخلا تحت التكوين، ويستقيم أسلوب القرآن، ولكنه لابد أن يقال: إن تلك الأسماء قديمة، نعم تعلقاتها حادثة؛ والرابع أن الله حكى عن المشركين أولا: ﴿ أنهم لايكتمون الله حديثاً ﴾ ثم أخبر عن قولهم: ﴿ ماكنا مشركين ﴾ وهل هذا إلا كتمان لشركهم؟ وجوابه أن النفى بيان لما سيظهر آخراً، وينتهى إليه الأمر، فانهم إذا كتموا تنطق أعضاؤهم بما كسبوا، فأى شىء يكتمون بعده، وهذا معنى قوله: وعند ذلك عرف أن الله لايكتم حديثاً، أى وعند ذلك يتبين، ويظهر (اب بات كهلى كى)، فهذه أربعة أسئلة، مع تقرير أجوبتها.

فائدة: وقد تكلم فى الفلسفة على أنه لاقوة فى الفاعل باعتبار مفعوله، بخلاف المادة، فان

---

(١) قلت: وليراجع إلى تفسيره، فان الكلام فى حيز الخفاء بعد، ولم أجد فرصة للمراجعة، وليراجع - مشكلات القرآن - للشيخ.

فيها استعداداً للصور ، وقالوا : إن نسبة الفعل إلى فاعله وجوبية ، ونسبة المستعد إلى المستعد له ، إمكانية . قلت : أرادوا بذلك بيان تفاوت الأنظار فقط ، سواء كانت له ثمرة فى الخارج أو لا .

قوله : [مشائم] جمع شؤم .

قوله : [محقوق] (سزاوار) .

قوله : [﴿ وهديناه النجدين ﴾] يمكن أن يكون المصنف تعرض إلى معنى الهداية .

قوله : [والهدى الذى هو الإرشاد] فهذه موصلة إلى البغية ، والأولى بمعنى إراءة الطريق ، وراجع له ـ ميرايساغوجى ـ .

سورة حم عسق

قوله : [﴿ إلا المودة فى القربى ﴾] حاصل تفسير سعيد بن جبير أن النبى ﷺ سألهم عن مراعاة أهل قرابته ، وحاصل تفسير ابن عباس سألهم عن مراعاة نفسه ، لأجل قرابته فى جميع البطون [1] .

سورة حم الزخرف

قوله [﴿ وقيله ﴾] قلت : أشكل وجه قراءة الجر ، فحملها الزمخشرى على أن الواو للقسم ، وقرره الشاه عبد القادر ، وعندى هى واو المعية ، بدون تشريك ، وقد فصلته ـ ذيل آية الوضوء ـ عند بيان القراءتين فى قوله : ﴿ وأرجلكم ﴾ ، أما قراءة النصب ، فهى على ظاهر الأمر ، كما ذهب إليه البخارى .

قوله : [العرب تقول : نحن منك البراء] الخ . أى استعملوه مصدراً ، فلا تظهر فيه التثنية ، والجمع ، والإفراد ، وكذا التذكير والتأنيث .

قوله : [جزء عدلا] (همسر) .

---

(١) قلت : قال الحافظ : والحاصل أن سعيد بن جبير ، ومن وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين ، بأن يوادوا أقارب النبى صلى الله عليه وسلم من أجل القرابة التى بينهم ، وبينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش .

سورة الدخان

قوله : [﴿ وزوجناهم ﴾ أنكحناهم] قيل : إن المؤمنين ينكحون الحور فى الجنة ، وقيل : بل يباح لهم الاستمتاع بهن بدون نكاح ، وأشار المصنف من تفسيره إلى أن المرجح عنده هو التزويج .

سورة الجاثية

قوله : [مستوفزين] (سر سرى نشست) .

قوله : [وأنا الدهر] وشرحه المشهور : أن ابن آدم ، يزعم أن الدهر هو الذى يجلب إليه الدوائر ، فاذا ابتلى به يسبه سباً ، ولايدرى أن الجالب هو الله تعالى ، فكأنه يسب الله عز وجل ، فان الأمر بيده ، يقلب الليل والنهار . وقال الشيخ الأكبر : إن الدهر من الأسماء الحسنى . وإذن يكون شأناً من شئونه تعالى ، وفعلا من أفعاله ، وذكر الرازى وظيفة بعض المشايخ " يادهر - يادیهار - يادیهور " ، ولو وجدت هذا اللفظ فى الكتب السابقة لركنت إلى كونه منها ، وذكر صاحب القاموس أيضاً أنه يحتمل أن يكون من أسمائه تعالى ، وهو من معتقدى الشيخ الأكبر ، وكذا الإمام أبي حنيفة أيضاً ، كما فى - طبقات الفيروز آبادى - رسالة صنفت فى طبقات الحنفية .

قلت : إن العالم بأسره تحت أسمائه تعالى عند الشيخ الأكبر ، فليكن الزمان تحت اسم الدهر ، فيطلق الزمان فيما بيننا على عالم الإمكان ، وإذا جاءت حضرة الوجوب لانقول فيها الزمان ، بل نطلق فيها لفظ الدهر ، وحينئذ تقسيم المعية إلى الزمانية ، والسرمدية ، والدهرية صحيح فى الجملة ، وإن كان تفسير المعية الدهرية عندى ، غير مافى المشهور ، وفى - الشمس البازغة - أن قوما ذهبوا إلى إنكار البارى سبحانه ، وقالوا بالدهر فحسب ، بالله خابوا وخسروا .

فائدة : صنف - صاحب القاموس - رسالة سماها - بسفر السعادة - وقد بالغ فيها ، فادعى التواتر فى مسألة رفع السبابة ، ورفع اليدين ، مع أنه لايوجد فى المسألة الأولى أزيد من ثلاثة أحاديث ، وفى الثانية نحو العشرين ، وأما ماادعى من أنها نحو مائتين ، فلا أصل له .

سورة الأحقاف

قوله : [﴿ أرأيتم ﴾] ليس للاستفهام ، بل الوعيد .

قوله : [فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً] الخ ، أى قال عبد الرحمن : أن بيعوا على سنة كسرى ، وقيصر ، حين رآهم يقولون : بيعوا على سنة أبي بكر ، وعمر ، فلما سمعوا مقالته ، قالوا : خذوه .

سورة محمد

قوله : [عزم الأمر] جد الأمر (كام بخته هوكيا) .

قوله : [فأخذت بحقو الرحمن] وفى ـ قاضي خان ـ من ادعى أنه رأى ربه فى المنام ، فانه لايكفر ، لأنه نحو من التجلى ، كما فى " حجة الله البالغة " قلت : والذى يخطر بالبال ـ وإن لم يكن له بال ـ أن تجليه الذى يعبر عنه بالرؤية لايكون إلا فى صورة الإنسان ، أو الأنوار ، أعنى به مايعبر عنه الرائى ، أنه رأى ربه ، وأما غير ذلك من التجليات ، عمالا يقال فيها إنها رؤية لله تعالى ، فيمكن بكل نحو ، واستدل عليهم الشيخ الأكبر من قوله فى حديث الدجال : إن ربكم ليس بأعور ، مع مافى بعض الروايات أن النبي ﷺ أشار إلى عينه ، فانه يشعر بأنه تعالى لو تجلى فى صورة لكان فى صورة الإنسان الكامل ، غير فاقد للعين ، وهذا الشقى يكون أعور العين اليمنى ، فكيف يمكن أن يكون رباً ، ولولا تجليه فى صورة الإنسان لما كان لقوله : وإن ربكم ليس بأعور وجه لطيف ، وحينئذ ظهرمعنى قوله : حقو الرحمن ، فانه أيضاً تجلى على نحو مايراه الرائى فى منامه ، قلت : وهذا كما ترى كله من اختلاف العالمين (يه سب كارستانى اختلاف عالمين كى هى بهت سى جهان ركهى هوئى هين) .

واعلم أن التجلى عبارة عن أمور إلٰهيه ، ضعف عن مشاهدتها بنيه البشر ، ويكل عن إدراكها البصر ، فتقام صور تليق ببنيته لتقربه من عالم الغيب ، وتفيده معرفة وبصيرة (بس يه سمان باندهنا اوريه بيرايه مشاهده بهى تجلى هى) وثبتت رؤية البارى تعالى فى رواية الترمذى ، وروى فى تلك الرواية[1] فى الخارج الرؤية على هيئة شاب أمرد ، وتصدى له البيهقى ، وليس بصواب ، وكثيراً ماأراهم يزعمون أن كل الصيد فى جوف الفرى ، فاذا لم يدركوا أمراً إذا هم ينكرون ، كالزمخشرى ، فانه يحمل جميع المتشابهات على الاستعارات ، والذى يناسب أن تصرف الأمور إلى أهلها ، ثم لاينازعه فيها ، والفقهاء أيضاً خففوا أمر الرؤية ، وبالجملة ماأشبهت رؤيته تعالى فى المحشر ، برؤيتك إياه فى المنام ، وإن تفاوتت الرؤيتان ، قوة وضعفاً ، لاأريد به أن الرؤية فى المحشر ليست على الحقيقة ، بل نحو من المجاز ، سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق ، إنما أريد الاشتراك بين المرئى ، أنه التجلى فى الحلين ، وإن كان تجليه فى المحشر أقوى وأقوى ، مما فى المنام ،

---

(١) وسنخرجها فى الهامش فى "باب الاستئذان " إن شاء الله تعالى .

والله يدرى ما بينهما من التفاوت فى الكيفيات ، ولكن هذا التجلى هو المعبر برؤية الذات عندى ، فلا يخالف ألفاظ الحديث ، وقد مرّ منى أنه مختار الشيخ الأكبر أيضاً ، وتبعته فى ذلك ، وقد تكلمنا عليه فى مواضع ، فراع المواضع كلها ، وإياك وأن تعزو إلى مالم أرده .

سورة الفتح

قوله : [﴿ سيماهم فى وجوههم ﴾] السحنة (چهره) .

قوله : [حاملة الشجرة] (كيهون كاتنه) .

قوله : [كان يسير فى بعض أسفاره] ، أى مقفله من الحديبية .

باب " ﴿ ليغفر لك الله ﴾ " أشكل تعليل الفتح بالمغفرة ؛ قلت : ولعل بين الشكر والمغفرة تناسباً معنويا ، فيوضع أحدهما موضع الآخر ، ألا ترى أنه وضع الاستغفار دبر الصلوات ، وإلا فالظاهر أن موضعه موضع الشكر ، ثم ظهر أن خير الدنيا والآخرة ، كالتوءمين فى حق الأنبياء عليهم السلام ، فاذا أصابهم الله تعالى بخير من الدنيا يعطف عليهم بخير من الآخرة أيضاً فى ذلك الآن ؛ وحينئذ ظهر وجه قران الفتح بالمغفرة ، فان الفتح نعمة دنيوية ، ولا تتحقق فى حق الأنبياء عليهم السلام ، إلا أن تشوبها نعمة أخرى من النعم الأخروية ، فأخبر بالمغفرة بما تقدم ، وما تأخر ، وهذا كما قارن بينهما فى سورة النصر ، فأمره بالاستغفار عند الفتح ، ليغفر له ، غير أنه ابتدأ ههنا ببشرى المغفرة ، وبالجملة لا تخلو نعمة دنيوية فيهم ، إلا وتصاحبها نعمة أخرى من النعم الأخروية ، ولو أمعنت النظر فيه لذقت المعنى ، نعم ، ومن لم يذق لم يدر ؛ وراجع له " روح المعانى " .

قوله : [فلما كثر لحمه صلى جالساً ، فاذا أراد أن يركع ، قام فقرأ ، ثم ركع] وهذه القطعة ليست عند المصنف ، إلا فى هذا الموضع ، ولم يترجم عليها المصنف أيضاً ، وقد علمت أنه إذا لم يختر جانباً لا يترجم له ، وإن كان اللفظ المناسب له عنده .

قوله : [فقال : تلك السكينة] قلت : وهذا من باب التمثل .

قوله : [خذف] (پهينتى مارنا) .

قوله : [اتهموا أنفسكم] أى لا تعتمدوا عليها ، ولا تثقوا بها وثوقا .

سورة الحجرات

قوله : [﴿ لا تقدموا ﴾] الخ ، أي بل فوضوا أموركم إليه .
قوله : [النبذ بالألقاب] (جر) .
قوله : [أنا أعلم لك علمه] أي أنا آتيك بخبره .

سورة ق

قوله : [أفاعي علينا] (كيايه بات همسى ناممكن هوكئى) .
قوله : [مادام في أكمامه] (يعني جب تك غنجه هو) .
قوله : [تكسران جميعاً وتنصبان] لفظ النصب مستعمل في البناء والإعراب معاً .

قوله : [حتى يضع قدمه] قال علماء البيان : والمراد منه الخيبة ، وعدم العمل بتمناه ، وهو عندي نحو من التجلي ، فانه على أنحاء ، وأولها تجلي الساق ، وذلك في الحشر للتعريف ، لأن جبهة المسلمين كانت تقع على قدميه عز وجل عند السجود ، كما في الحديث ، فلم تكن واسطتها من الحضرة الالـهية إلا بالساق ، ولذا اختص للتعريف من بين سائر التجليات ، وأما تجلي القدم ، فهو للغضب ، وأما تجلي الحقو ، فقد مر يوم الميثاق ، وأما تجلي الوجه ، فيكون في الجنة ، وهو أعلاها [1] .

قوله : [وأما الجنة ، فان الله ينشأ لها خلقاً] الخ ، وفي موضع آخر ، أنشأ الخلق للنار ، وتوجه الشارحون إلى التوفيق بينهما ؛ قلت . وذلك وهم قطعاً ، والصواب إنشاء الخلق للجنة ، ثم لايدرى عددهم إلا الله ، ومن ههنا ظهر الجواب : أن غاية العالم هو العبادة ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ والظاهر أن لا تتخلف غايته تعالى ، ولا أقل من أن تكون أغلب ، مع أن الأغلب في الدنيا هو الكفر ، قلت : إن العالم كله بقضه وقضيضه في التسبيح ، غير الثقلين ، فلو سلمنا كثرة الغاية ، فلم تتخلف أيضاً ، وقد وضعنا عليه مذكرة ، وهذا القدر لايكفي ولا يشفي ، وسيجيء في ـ الذاريات ـ شيء آخر .

سورة والزاريات

قوله : [وليس فيه حجة لأهل القدر] تمسك أهل القدر على كون أفعال العباد مخلوقة لهم ، بان الله سبحانه كان خلقهم للعبادة ، ففعل بعضهم ، وأبي عنها بعضهم ، فدل على أن أفعالهم باختيارهم

(١) قلت : فهو للرضاء ، على خلاف تجلي القدم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

إن شاءوا خلقوها، وإن أرادوا لم يخلقوها، ثم المؤلف لم يتعرض إلى جوابه، واكتفى بالرد الجلى فقط، وأجاب عنه الحافظ[1] ابن القيم: أن الغاية غايتان: غاية تراد منهم، وتلك هى العبادة، ولا بدع فى تخلفها، وإن كانت خيريتهم فيها، وغاية يريدها الله تعالى، وليست تلك هى العبادة ليستحيل تخلفها.

باب "قوله: ﴿ونفخ فى الصور﴾" الخ، وكأن الصعقة صارت من خواص الصور، متى نفخ صعق منه الناس، حتى ينفخ للإحياء.

قوله: [بين النفختين أربعون] وهذا ماقلنا أولا.

قوله: [ويبلى كل شىء من الإنسان إلا عجب ذنبه] دل على أن بنية الإنسان هى عجب ذنبه، أعنى بها بنية كبنية البيت، فان البيت أول مارفع منه بنيته، ثم ترفع العبارة منها، فانحل مابحث فى علم الكلام فى تحقيق ماذا يكون منه الإعادة فى المحشر، ومعنى الإعادة عندى الحشر، بحيث يعرفه فى المحشر من كان يعرفه فى الدنيا، ولا بحث لى عن أجزائه، كم فنيت منها، وكم بقيت، فانه قليل الجدوى، وقد اختلفوا فى مناط تحفظ الوحدة الشخصية فى الأشياء، فذكر ابن سيناء، أن الوحدة الشخصية فى الإنسان محفوظة بنفسه الناطقة، قلت: وهذا ليس بشىء، أما أولا فلأن فى نفس ثبوت النفس المجردة ألف كلام، ولم يقم دليل بعد على وجودها، ولئن سلمناه فاسبيل الاستحفاظ فيما لانفس له، كالنباتات، والجمادات، فان لها أيضاً وحدة شخصية، مع أنها لانفس لها اتفاقا، وقد مر عليه شارح التجريد، فراجع ماذكره، ودل عليه الحديث أنه عجب الذنب فى الإنسان، ولذا يبلى منه كل شىء، إلا هذا، ولعله لتحفظ وحدته الشخصية، والحاصل أن الضرورى فى الإعادة هو أن يعرف أهل المشاهدة أن زيداً بعد الإعادة هو الذى كان فى الدنيا بعينه، ألا ترى أنا نقول له: زيداً فى الدنيا، بعد الاستحالات العديدة. والتغيرات الشديدة أيضاً، ولا وجه له إلا أنا نحكم عليه بعد تلك التغيرات أنه هو الذى رأيناه قبلها، فدل على أن الضرورى فى تحفظ الوحدة، هو كونه بهذه الصفة لاغير، فاعلمه، واغتنم، وقد ذكرناه فى "الجنائز" أبسط من هذا.

فائدة: وليعلم أن هذا الإشكال عقلى محض، ولامدخل فيه للآية، أعنى أن يبنى على انضمام مقدمة عقلية أخرى، أما الآية، فلم تخبر إلا بالغاية أنها العبادة، وذلك معلوم عند الخواص والعوام، لاينازع فيه أحد، وإنما نشأ الإشكال من جهة العقل، وهو تخلف غايته تعالى،

(١) فراجعه من "بدائع الفوائد" ص ١٦٤ – ج ٤، نبه عليه الشيخ فى "مشكلات القرآن".

ولك أن تقول : إن الغاية إماتشريعية ، أو تكوينية ، والمحال هو تخلف الغاية التكوينية دون الشرعية ، والمتخلفة هى الغاية الشرعية ، دون التكوينية ، فان العبادة غاية شرعية لاتكوينية ، وأجاب عنه الشاه رفيع الدين أنها غاية النوع ، لاللأشخاص ، فحينئذ لابدأن لايخلو نوع الإنسان عن العبادة ، أما وجودها فى سائر أفراده فغير لازم ، نعم إذا خلا النوع بأسره عن الغاية ينقرض العالم أيضاً ، ويضرب عليه بالرحيل (١) .

سورة الطور

قوله : [يتنازعون] يتعاطون ، والتنازع بمعنى التعاطى ، لغة فاشية ، ولايبعد أن يكون قوله ﷺ : « مالى أنازع القرآن » من هذا الباب .

سورة النجم

قوله : [﴿ قاب قوسين ﴾] أى حيث الوتر من القوس ، هكذا : ـ

قاب — وقيل: ما طرفا المقبض فى القوس — (... المقبض

---

(١) قلت : وقد تحدث نفسى بأن مايجب تحققه هو وجودتلك الغاية قبل انقراض العالم ، لاوجودها فى كل عصر وزمان ، وبالله الذى لا إله إلا هو لاتفنى الدنيا مالم يدخل الإسلام فى كل بيت مدر ، ووبر ، ويكون الدين كله لله ، فذلك كائن لامحالة ، قبل اختتام نشأة الدنيا ، وإذا تحققت الغاية حان الرحيل ، فما ترى فى الهيج الأعوج ، فهذه كلها كالمبادىء لتلك الغاية ، فاذا صلح العالم بعد هياط ومياط ، لتلك الغاية يقضى الأمر ، ألا ترى أن الغاية تكون الخبز فقط ، ثم ماذا تجمع لها من الأسباب ، تجمع له الحطب ، وتوقد النار ، وتعجن العجين ، ومن لايدرى لايفقه المناسبة بين إحراق الحطب ، وبين الخبز ، والعاقل يدرى أن كل ذلك تمهيد للخبز ، فلاتزال تزاول أسبابها من طلوع الشمس إلى أن يشتد النهار ، حينئذ ترى غايتك مقبلة إليك ، فتبتهج فى نفسك ، فاذا حصلت تطفىء النار ، وتخرج عن كل ما كنت تزاوله ، فهكذا فليقس فى أمر العبادة ، أن الدنيا منذ بدأت ذاهبة إلى تحصيل تلك الغاية ، حتى إذا آن أن تثمر شجرتها ، ختمت النبوة ، وتبقى المبشرات ، وكذلك لما جاء نصرالله والفتح ، وتمت غاية بعثة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأذن بالرحيل ، حتى إذا لم يبق إلا حثالة من الناس ، تقوم عليهم الساعة ؛ وبالجملة تلك الغاية تدريجية لادفعية ، ليلزم حصولها فى كل عصر وزمان ، بل الإنسان ، والجن يتدرجان إليها ، فاذا حصلت تقوم عليهم الساعة ، والله تعالى أعلم .

والصواب [1] عندى أن تعيين الأمكنة عند نزولهم فى السفر كان بالسياط ، والقسى ، فاذا نزل أحدهم فى مكان ألقى سوطه ، وقوسه ، ليكون ذلك مكانه بعد نزوله . وعليه قول النبي ﷺ : «موضع سوط فى الجنة ، خير من الدنيا ومافيها» فالقاب هو قدر القوس ، وأريد به بيان غاية قربه ﷺ ، حتى كان على قدر قوسين أو أدنى من ذلك ، وحينئذ لاحاجة إلى تأويل فى معنى الإضافة ، حيث قيل : إن أصله قابي قوس ، ثم نقل تثنية المضاف إلى المضاف إليه . وذلك عندهم واسع ، وعلى ماقلنا غنية عنه ، ولما علمت من عادات العرب بان لك وجه تعرضه إلى ذكر القوسين فى الآية والسوط فى الحديث .

قوله : [﴿ قسمة ضيزى ﴾] (تير هى تقسيم) .

قوله : [جوزاء] نجم ، وخلفه شعرى يقال : إنه أعظم من الشمس ، مستنير فى غايته ، وترجمته (پرنى) .

قوله : [لقد قف له شعرى] وماروى أن عائشة سألت النبي ﷺ عن سورة النجم ، فقال : ذاك جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، فلاينفصل منه الأمر ، فانه رأى فى تلك الليلة جبرئيل أيضاً .

واعلم أن الاختلاف فى الرؤية إنما ينتهى إلى الآية ، ووجه الإشكال فيها أن بعضها يتعلق بمعاملة جبرئيل عليه الصلاة والسلام قطعاً ، وبعضها من رب العزة . ومن ههنا دارت الأنظار فى قوله : ﴿ ما كذب الفؤاد ، مارأى ﴾ أنه يتعلق بجبرئيل عليه الصلاة والسلام ، أو بالله عز اسمه ، فاذا علمنا أنه سرى فى ذلك اجتهادهم لم يبق لنا قلق ، وأخذنا بما كان أقرب عندنا بنظم النص ، والصواب عندنا أنه ﷺ رأى ربه ليلة المعراج ، وفى قوله : ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ نفى للإحاطة ، لالنفس الرؤية ، ولايلزم منه نفى رؤيته فى المحشر أيضاً ، إلا أنه لما كانت رؤية قلب ونظر معاً ، صدق الأمران ، وعند القسطلانى ، ولعله عن ابن مسعود ، أوابن عباس : أن النبي ﷺ ، قال : قام قلبي مقام العينين ، وتلك الرؤية هى مصداق قوله : ـ الآية الكبرى ـ .

قوله : [والرفرف] (آرائش محل كى) .

قوله : [﴿ أفرأيتم اللات والعزى ﴾] وكانت وظيفة للعرب عند الطواف ،

---

(١) وهذا الذى شرح به الشيخ عبد الحق الدهلوى رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم : موضع سوط فى الجنة ، خير من الدنيا ومافيها ، فراجع " اللمعات " ، وفسره فى " المعتصر " بمعنى آخر ، وقال : أى موضع سوط ، مما أوتى من أدخل الجنة ، خير من الدنيا ومافيها ، إذ لامنفعة فى ذلك المقدار من الجنة ، كما يقول الرجل : شبر من دارى ، أحب إلىّ من كذا وكذا ، ليس على أنه ليس له إلا شبر منها ، وإنما يعنى ذلك المقدار من الدار التى هى له ، فقد روى أن أدنى أهل الجنة منزلة يعطى مثل الدنيا وعشرة أمثالها ، اه : ص ٤٤٦ ، ولكن ظهر عندنا حوار العرب ، فالحمل عليه أولى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ـ واللات والعزى . ومناة الثالثة الأخرى ـ * تلك الغرانيق العلى * وأن شفاعتهن لترتجى *
كما فى المعجم لياقوت الحموى ، ودونك عبارة "المعجم" (*) .

قال : "العزى" بضم أوله فى قوله تعالى : ﴿ أفرأيتم اللات والعزّى ﴾ اللات : صنم كان لثقيف ، والعزّى : سمرة كانت لغطفان يعبدونها . وكانوا بنوا عليها بيتاً ، وأقاموا لها سدنة ، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إليها ، فهدم البيت ، وأحرق السمرة . والعزّى تأنيث الأعز ، مثل الكبرى ، تأنيث الأكبر ، والأعز بمعنى العزيز ، والعزى بمعنى العزيزة . . . . ، وقال ابن حبيب : العزى شجرة كانت بنخلة ، عندها وثن تعبده غطفان ، وسدنتها من بنى حرمة بن مرة . . . ، قال أبو المنذر بعد ذكر ـ مناة ، واللات ـ : ثم اتخذوا العزى ، وهي أحدث من ـ اللات ، ومناة ـ وذلك أنى سمعت العرب سمت بها عبد العزى ، فوجدت تميم بن مرّ ، سمى ابنه زيد مناة بن تميم بن مرّ بن أدّ ابن طابخة ، وعبد مناة بن أدّ . وباسم اللات ، سمى ثعلبة بن عكابة ابنه تيم اللات ؛ وتيم اللات ابن رفيدة بن ثور ، وزيد اللات بن رفيدة بن ثور بن وبرة بن مر بن أد بن طابخة ، وتيم اللات بن النمر بن قاسط . وعبد العزى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، فهى أحدث من الأولين . وعبد العزى بن كعب من أقدم ماسمت به العرب . وكان الذى اتخذ العزى ظالم ابن أسعد ، كانت بواد من نخلة الشامية ، يقال له : حواض ، بإزاء الغمير ، عن يمين المصعد إلى العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال ، فبنى عليها بساً ـ يريد بيتاً ـ وكانوا يسمعون فيه الصوت ، وكانت العرب ، وقريش تسمى بها عبد العزى ، وكانت أعظم الأصنام عند قريش . وكانوا يزورونها ، ويهدون لها ، ويتقربون عندها بالذبائح ؛ قال أبو المنذر : وقد بلغنا أن النبي ﷺ ذكرها يوماً ، فقال : لقد اهتديت للعزى شاة عفراء ، وأنا على دين قومى ، وكانت قريش تطوف بالكعبة ، وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فانهن الغرانيق العلى ، وأن شفاعتهن لترتجى ، وكانوا يقولون : بنات الله عز وجل ، وهن يشفعن إليه ، فلما بعث رسول الله ﷺ أنزل عليه : ﴿ أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذاً قسمة ضيزى ، إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ، ماأنزل الله بها من سلطان ﴾ وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادى حراض ، يقال له : سقام ، يضاهئون به حرم الكعبة ، وقد ذكر سقام فى موضعه من هذا الكتاب ؛ والعزى ، يقول درهم بن زيد الأوسى :

إنى ورب العزى السعيدة ، والله الذى دون بيته سرف

(*) هذه من زوائد التعليق ، وأدخلناها فى الأصل ، ولكن لاحرج ، فليتنبه ـ [المصحح]

وكان لها منحر ينحرون فيه هداياهم ، يقال له : الغبغب . وقد ذكر فى موضعه أيضاً ، وكانت قريش تخصصها بالإعظام ، فلذلك يقول زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان قد تأله فى الجاهلية . وترك عبادتها ، وعبادة غيرها من الأصنام :

تركت اللات ، والعزى جميعاً ، * كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ، ولا ابنتها ، * ولا صنمى بنى عمرو أزور ،
ولا هبلا أزور ، وكان ربا * لنا فى الدهر إذ حلمى صغير

وكانت سدنة العزى بنى شيبان بن جابر بن مرة بن عبس بن رفاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم ابن منصور ، وكانوا حلفاء بنى الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، وكان آخر من سدنها منهم دبية بن حزمى السلمى ، وله يقول أبو خراش الهذلى ، وكان قدم عليه . فحذاه نعلين جيدتين . . . ، فقال :

حذانى بعد ماخذمت نعالى * دبية ، أنه نعم الخليل
مقابلتين من صلوى مشب * من الثيران ، وصلها جميل
فنعم معرس الأضياف تزجى * رحالهم شامية بليل ،
يقاتل جمعهم بمكللات * من البرنى يرعيها الجميل

فلم تزل العزى كذلك حتى بعث الله نبيه ﷺ ، فعابها . وغيرها من الأصنام ، ونهاهم عن عبادتهم ، ونزل القرآن فيها ، فاشتد ذلك على قريش ، ومرض أبو أحيحة سعيد بن العاصى بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف مرضه الذى مات فيه ، فدخل عليه أبو لهب يعوده ، فوجده يبكى ، فقال له : مايبكيك ياأبا أحيحة ، أمن الموت تبكى ، ولابد منه ؟! فقال : لا ، ولكنى أخاف ألا تعبدوا العزى بعدى ، فقال له أبو لهب : ماعبدت فى حياتك لأجلك ، ولا تترك عبادتها بعدك لموتك ، فقال أبو أحيحة : الآن علمت أن لى خليفة ، وأعجبه شدة نصبه فى عبادتها ، قال أبو المنذر : وكان سعيد بن العاصى أبو أحيحة يعتم بمكة ، فاذا اعتمّ لم يعتمّ أحد بلون عمامته . ، قال أبو المنذر : حدثنى أبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : كانت العزى شيطانة تأتى ثلاث سمرات ببطن نخلة ، فلما افتتح النبى ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد . فقال له : إئت بطن نخلة ، فانك تجد ثلاث سمرات ، فأعضد الأولى ، فأتاها فعضدها ، فلما عاد إليه قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعضد الثانية . فأتاها فعضدها ، فلما عاد إليه ، قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعضد الثالثة ، فأتاها ، فاذا هو بخناسة ، نافشة شعرها ، واضعة يديها على عاتقها ، تصرف بأنيابها ،

وخلفها دبية بن حزمى السلمى، ثم الشيبانى، وكان سادنها، فلما نظر إلى خالد قال:

فياعز شدى شدة لاتكذبى، * على خالد، ألقى الخمار، وشمرى
فانك إلا تقتلى اليوم خالداً * تبوئى بذل عاجل، وتنصرى

فقال خالد:

ياعز كفرانك لاسبحانك، * إنى رأيت الله قد أهانك

ثم ضربها، ففلق رأسها، فاذا هى حممة، ثم عضد الشجر، وقتل دبية السادن، وفيه يقول: أبوخراش الهذلى. يرثيه:

مالدبية منـذ اليوم لم أره * وسط الشروب، ولم يلم، ولم يطف
لو كان حياً لغاداهم بمترعة * من الرواويق، من شيزى بنى الهطف
ضخم الرماد، عظيم القدر جفنته، * حين الشتاء، لحوض المنهل اللقف

قال هشام: يطف من الطوفان، أو من طاف يطيف، والهطف بطن من عمرو بن أسد، واللقف الحوض المنكسر الذى يغلب أصله الماء، فيتثلم يقال: قد لقف الحوض، ثم أتى النبى ﷺ، فأخبره قال: تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب، أما إنها لن تعبد بعد اليوم، قال: ولم تكن قريش بمكة، ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى، ثم اللات، ثم مناة، فأما العزى فكانت قريش تخصها دون غيرها بالهدية، والزيارة، وذلك فيما أظن لقربها كان منها. وكانت ثقيف تخص اللات، كخاصة قريش العزى، وكانت الأوس، والخزرج تخص مناة، كخاصة هؤلاء الآخرين، وكلهم كان معظما لها، ولم يكونوا يرون فى الخمسة الأصنام التى دفعها عمرو ابن لحى، وهى التى ذكرها الله تعالى فى القرآن المجيد، حيث قال: ﴿ولا تذرن وداً، ولا سُواعا، ولا يغوث، ويعوق، ونسراً﴾ كرأيهم فى هذه، ولا قريباً من ذلك، فظننت أن ذلك كان لبعدها منهم، وكانت قريش تعظمها، وكانت غنى، وباهلة يعبدونها معهم، فبعث النبى ﷺ خالدبن الوليد فقطع الشجرة، وهدم البيت، وكسر الوثن، انتهى "معجم البلدان" من: ص ١٦٥، إلى: ص ١٦٨ -ج ٢.

ولذ أستتبعت السورة ذكرها، وإلا فلامناسبة لذكر هؤلاء هُهنا.

قوله: [من حلف فقال فى حلفه: واللات والعزى] أى من كان حديث عهدبالإسلام مثلا، فسبق إلى لسانه هذا الحلف، فليكافئه بكلمة التوحيد.

قوله : [ومن قال لصاحبه : تعال أقامرك فليتصدق] قال الطحاوى[1] فى "مشكله": إن المراد من التصدق تصدق هذا المال الذى أخرجه للقمار ، فأولى له أن يصرفه فى الصدقة مكان القمار ، وكنا نفهم قبله أن المراد به التصدق بمال ، كالتصدق بالدينار عند إتيان الحائض ، تلافياً لما صدر منه الإثم من قول : تعال أقامرك .

سورة ﴿ اقتربت الساعة ﴾

قوله : [﴿ وازدجر ﴾ فاستطير] وأما قوله : جنونا ، فهو على حدة .

قوله : [أضلاع السفينة] خشباتها (كشتى كى تختى) .

قوله : [كحظار من الشجرة محترق] (جيسى باردرختون كى جل كئى هو) .

باب " قوله : ﴿ وانشق القمر ﴾ " وقد ثبت اليوم الخرق والالتئام ، والانشقاق ، والانفطار كلها فى الأجرام السماوية وفى ـ تاريخ فرشته ـ أنه رأى الانشقاق ملك بالهند أيضاً ، يسمى : راجه . وجيال ، وعلى اسمه سميت بلدة ـ بهوپال ـ قلت : وقد نعلم أن الشمس تنكسف فى كل سنة ، أو سنتين إلى ساعة ، أو ساعتين ، أو أزيد ، وربما لايكون به شعور للناس ، حتى إنها تنجلى أيضاً ، مع كونه معاملة فى النهار ، فلو فرضنا أن الانشقاق لم تنقل رؤيته عن أحد ، فماذا الإشكال ! فانه معاملة فى الليل ، ثم ليست طويلة ، بل الانشقاق والالتئام حصل فى لمحة يسيرة ، فانتبه له من استشهدوا به ، ولم يره من كانوا فى الأطراف ، ولا استحالة فيه .

ثم اعلم[2] أنه وقع فى بعض الروايات : انشق القمر مرتين ، مكان قوله : فرقتين ، مع أن القمر لم ينشق إلا مرة ، فحمله الشارحون على معنى فرقتين .

---

(١) قال الخطابى : فليتصدق أى بالمال الذى كان يريد أن يقامر به ، وقيل : بصدقة ما لتكفر عنه القول الذى جرى على لسانه ، قال النووى : وهذا هو الصواب ، وعليه يدل مافى رواية مسلم ، فليتصدق بشىء ، اه " فتح البارى " ص ٤٣٤ ـ ج ٨ ، ثم رأيت فى " المعتصر " قال : فليتصدق بالقمار ، وذلك أن القمار حرام ، وسبيل المتقامرين إخراج كل من ماله مايقامر به ، فأمر أن يصرف ماأخرجه للمعصية فى الطاعة التى هى قربة إلى الله تعالى ، ووسيلة لديه ، ليكون ذلك كفارة لما حاول أن يصرف فيه مما هو حرام ، لأن يتصدق من الحاصل بالقمار ، فانه حرام غير مقبول ، له حكم الغلول ، وتسميته بالقمار تسمية الشىء باسم ماقرب منه ، كتسميتهم ابن إبراهيم ذبيحاً ، ومثله كثير ، وحكم ماقامر به الرد إلى صاحبه ، أو إلى ورثته ، فان لم يقدر يتصدق به عنه ، لاعن نفسه ، والله تعالى أعلم : ص ٤٢٦ .

(٢) قال الحافظ ، بعد ما تكلم على الروايات فى ذلك : ووقع فى نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبى الفضل ، وانشق مرتين بالإجماع ، ولا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق فى زمنه صلى الله عليه وسلم

قوله : [لا آذان له] أى لاخرطوم له .

قوله : [أى مسلم لك] ونائب فاعله قوله : ﴿ إنك من أصحاب اليمين ﴾ .

قوله : [إن رفعت السلام] أى سلام لك ، فهو دعاء فى الوجهين .

قوله : [﴿ ظل ممدود ﴾] وهى طوبى فى فناء الجنة يخرجون إليها أهل الجنة ، للتنزه ، وقيل : إنها شجرة فى منزلة النبى ﷺ ، ثم انشعبت أفنانها فى سائر منازل أهل الجنة ، فان كان هذا صواباً ، فهى عندى الوسيلة لاغير .

سورة الحشر

باب " قوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ " وهو عند النحاة من قبيل : علفتها تبناً وماء بارداً ، وعند علماء المعانى محمول على الاستعارة .

سورة الممتحنة

قوله : [فنزل نبى الله ﷺ] واستنبط منه الحاكم أنه كان بمكان عال ، وموضع مرتفع ، ولم يكن المنبر بنى بعد .

سورة الصف

قوله : [﴿ يأتى من بعدى اسمه أحمد ﴾] وقد مر من قبل مايتعلق ـ باسمه أحمد ـ وأنه لم بشر بذلك الاسم ، مع أن اسمه المشهور محمد ﷺ ، واسمه فى التوراة "ماد ماد" والمراد منه محمد ﷺ ، وقرأ بعضهم "موذموذ" وهو غلط عندى ، وأصله عندى "مئد مئد" وحينئذ يمكن أن يكون موسى بشر به باسمه محمد ، وعيسى عليه الصلاة والسلام باسمه أحمد ﷺ .

قوله : [وأنا العاقب] واعلم أن السيد فى لغة العرب لمن يكون أمام الجيش ، ومن يكون خلفه يسمونه عاقباً ، وحاشراً ، وعلى هذه المحاورة جاء اسمه العاقب ، أى لكونه آخراً من سلسلة الأنبياء عليهم السلام ، وسها من لم يراع هذه المحاورة عند شرح اسمه ﷺ .

قوله : [يحشر الناس على قدمى] واعلم أن كونه ﷺ حاشراً ، وعاقباً ، إنما هو باعتبار المعنى ، وأما باعتبار الحس فيكون أمامهم ، لكونه أولهم بعثاً من القبر ، فيكيف يمكن أن يكون حاشراً حساً أيضاً .

قوله : [﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾] (أورد وسرى جوابهى نهين ملحق هوئى ارو آكى هونى والى هين) لأن " لما " للتوقع عندهم . وحاصل الحديث أن الدين لاينحصر فى العرب ، بل يكون فى العجم أيضاً .

قوله : [لناله رجال ، أو رجل من هؤلاء] والظاهر أن المراد منه هم العلماء الكبار الذين أقامهم الله تعالى لنصرة دينه من العجم ، وقال السيوطى : إن فيه منقبة عظيمة للإمام أبى حنيفة ، قلت : ولكن لفظ الجمع يأباه ، ومحمل هذه الأحاديث هم حملة الشريعة فى العجم ، ولا ريب أن هؤلاء كثروا فى العجم ، حتى إن أصحاب ـ الصحاح ـ كلهم من العجم .

سورة المنافقون

قوله : [﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾] قال صاحب " التلخيص " : معناه لكاذبون فى الشهادة ، أو التسمية ، أو المشهود به فى زعمهم ، قلت : هذا باطل ، يرده الحديث . وهكذا المرء إذا أتى فى غير فنه يأتى بالعجائب ، فالصواب فى الجواب مايستفاد مما أخرجه المصنف عن زيد بن أرقم ، قال : كنت فى غزاة ، فسمعت عبد الله بن أبى يقول : لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ، ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل ، فذكرت ذلك لعمى ، أو لعمر ، فذكره للنبى ﷺ ، فدعانى ، فحدثته ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبى ، وأصحابه ، فحلفوا ماقالوا ، فكذبنى رسول الله ﷺ ، وصدقه ، الخ ، وفى تلك القصة نزلت الآية ، وأخبر النبى ﷺ إنهم لكاذبون ، أى فيما حلفوا لك أنهم ماقالوا ، فالله سبحانه كذبهم فى حلفهم ، لافيما ذكره صاحب " التلخيص " .

قوله : [﴿ لووا رءوسهم ﴾] فالتلوية عن النبى ﷺ كفر ، بخلاف غيره ، فدل على أن فعلا واحداً يمكن أن يكون كفراً ، وغير كفر بالنسبة إلى الشخصين .

قوله : [فكتب إلى زيد بن أرقم] الخ ، أى يعزينى ، ثم قال أنس ماحاصله : إن زيداً ممن صدقه الله تعالى فيما قال لابن أبى .

فائدة : وعن سعيد بن المسيب ، عند الدارمى فى "مسنده" أن يزيد لما أحل حرم الله المدينة ، وجعل يسفك فيها دماء المسلمين ، ألقيت نفسى فى المسجد النبوى ، كأنى مجنون ، ومابى من جنون ، ولكن أردت منه الاتقاء عن شر يزيد ، فكنت أسمع يومئذ صوت الأذان من الروضة المطهرة ، وعد ذلك من مناقب سعيد ؛ قلت : وقد مر منى مافى القبور من الأحوال ، فتذكره .

قوله : [دعه لايتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه] هذا هو السر فى عدم قتل النبي ﷺ المنافقين ، مع علمه بأعيانهم ، كما نبهناك فيما مر ، وليس الأمر أن المنافقين كانوا مختلطين بين أصحابه ﷺ بحيث يرتفع التميز أصلا ، ولكنه كان يسامح عنهم لمثل هذه المصلحة ، فاندفع ماأورد عليه ، فافهم .

سورة الطلاق

قوله : [ليراجعها ، ثم يمسكها] وهذا صريح فى أن تطليق [1] ابن عمر امرأته فى الحيض اعتبر طلاقا ، مع كونه بدعة ، فكيف يقول ابن تيمية مايقول ؟ ! وقد مر ، ثم الرجوع عنه واجب ، كما فى " الهداية " وهو ظاهر الحديث ، وقيل : مستحب ، والأول أرجح .

قوله : [حتى تطهر ، ثم تحيض] الخ ، وللرواة فيه اختلاف ، وهو الوجهان للحنفية ، فقيل : إنه يطلقها فى الطهر الذى بعد الحيضة الأولى ، كما عند أبى داود : ص ٢٩٧ ، وقيل : بل ينبغى له أن يمهلها حتى تمضى حيضتان ، ثم يطلقها فى الطهر الذى بعدهما ، وتعرض صاحب " الهداية " إلى حكمة التراخى ، وراجع " بداية المجتهد " لابن رشد [2] .

---

(١) قال ابن رشد : أما المسألة الأولى ، فان الجمهور إنما صاروا إلى أن الطلاق إن وقع فى الحيض اعتد به ، وكان طلاقاً لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر : مره فليراجعها ، قالوا : والرجعة لاتكون إلا بعد طلاق ، وروى الشافعى عن مسلم بن خالد عن ابن جريج أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه ، هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، وروى أنه الذى كان يفتى به ابن عمر ، وأما من لم ير هذا الطلاق واقعاً ، فانه اعتمد عموم قوله صلى الله عليه وسلم : كل فعل ، أوعمل ليس عليه أمرنا ، فهو رد ، وقالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برده يشعر بعدم نفوذه ، ووقوعه : وبالجملة فسبب الاختلاف ، هل الشروط التى اشترطها الشرع فى الطلاق السنى هى شروط صحة وإجزاء ، أم شروط كمال ، وتمام ؟ فمن قال : شروط إجزاء ، قال : لايقع الطلاق الذى عدم هذه الصفة ، ومن قال : شروط كمال وتمام ، قال : يقع ويندب إلى أن يقع كاملا ، ولذلك من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة ، فقد تناقض ، فتدبر ذلك ، اه : " بداية المجتهد " ص ٥٧ - ج ٢ .

(٢) قال ابن رشد : وأما المسألة الثالثة ، وهى متى يوقع الطلاق بعد الإجبار ، فان من اشترط فى ذلك أن يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، فانما صار لذلك ، لأنه المنصوص عليه فى حديث ابن عمر المتقدم ، قالوا : والمعنى فى ذلك لتصح الرجعة بالوطء فى الطهر الذى بعد الحيض ، لأنه لوطلقها فى الطهر الذى بعد الحيضة لم يكن عليها من الطلاق الآخر عدة ، لأنه كان يكون كالمطلق قبل الدخول ؛ وبالجملة فقالوا : إن من شرط الرجعة ، وجود زمان يصح فيه الوطء ، وعلى هذا التعليل يكون من شروط طلاق

قوله : [فتلك العدة ، كما أمره الله] الخ ، إشارة إلى قوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ واستدل (١) منه الشافعية على كون القروء بمعنى الأطهار ، فان التطليق فى الطهر بالإجماع . وقد جعله القرآن عدة لهن ، فدل على أن العدة بالأطهار ، وأجاب عنه الزمخشرى : أن اللام فيه للاستقبال ، فيكون التطليق فى الطهر ، وعدتها بعده فى الحيض ، وتؤيده قراءة : قبل عدتهن ، والجواب عندى (٢) أن العدة عدتان : عدة الرجال ، وهى للتطليق ، وعدة النساء ، وهى للتربص ، كما فى " المبسوط " ، والمذكور فى الآية عدة الرجال ، كما أشار إليه الطحاوى ، دون عدة النساء ، وهى فى قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ فالرجال أمروا أن ينظروا متى يطلقوها ، وهو الأطهار ، والنساء أمرن : أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة حيض ، واللام فيه للظرفية ، ولذا خاطب فى سورة الطلاق الرجال ، وقال : ﴿ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء ، فطلقوهن لعدتهن ﴾ وفى ـ سورة النساء ـ النساء ، فقال : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ الخ ، وبالجملة قسم العدة بين الرجال والنساء فى السورتين ، وبيّن لهما ما كان عليهما من إحصاء عدتهما .

قوله : [فقال ابن عباس : آخر الأجلين] الخ ، والسلف مختلفون بين آية عدة الحاملة ، وآية عدة المتوفى عنها زوجها ، فمنهم من ذهب إلى أن بينهما عموما وخصوصاً من وجه ، والجمهور إلى أن وضع الحمل هو العدة ، سواء كان قريباً ، أو بعيداً ، وهو مذهب ابن مسعود .

قوله : [أنا مع ابن أخى] وهذه محاورة .

قوله : [فذكر آخر] أى جرت تلك المسألة .

قوله : [ضمن لى] وهو إخراج الصوت ، بضم الشفتين ، كشبه الضراط ، قلت : فظهر منه

السنة أن يطلقها فى طهر لم يطلق فى الحيضة التى قبله ، وهو أحد الشروط المشترطة عند مالك فى طلاق السنة ، فيما ذكره عبد الوهاب ، وأما الذين لم يشترطوا ذلك ، فانهم صاروا إلى ماروى يونس بن جبير ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، ومن تابعهم عن ابن عمر فى هذا الحديث ، أنه قال : يراجعها ، فاذا طهرت طلقها إن شاء ، وقالوا : المعنى فى ذلك أنه أمر بالرجوع عقوبة له ، لانه طلق فى زمان كره له فيه الطلاق ، فاذا ذهب ذلك الزمان ، وقع منه الطلاق على وجه غير مكروه ، فسبب اختلافهم تعارض الآثار فى هذه المسألة ، وتعارض مفهوم العلة ، اهـ : ص ٥٧ ـ ج ٢ " بداية المجتهد " .

(١) وقد قرره ابن رشد فى " بداية المجتهد " ص ٧٨ ، و ص ٧٩ ـ ج ٢ .

(٢) وسيأتى تحقيقه فى ـ كتاب الطلاق ـ أبسط منه إن شاء الله تعالى .

أن الجزء الواحد . قد يدخل تحت أصلين . فتختلف فيه الأنظار ، أنه بأى الأصلين أقرب ، وهذا هو مقاسمة الأصول ، وهى من وظيفة المجتهد .

قوله : [فلقيت أبا عطية مالك بن عامر] وعند ابن أبي شيبة فى "مصنفه" أن أصحاب ابن مسعود لم يكونوا يرون الفاتحة خلف الإمام ، وفى إسناده مالك بن عمارة ، وهو رجل مجهول لايعرف ، قلت : نسخة المصنف سقيمة جداً ، يمكن أن يكون هو مالك بن عامر ، فتحرف إلى عمارة .

سورة التحريم

واختلف فى شأن نزولها . فعند النسائى أنها نزلت على تحريم مارية ، وعند البخارى على تحريم العسل ، ورجح الحافظ هٰهنا النسائى على البخارى ، وذهب جماعة إلى أن القصص فيه متقاربة ، ونزلت السورة بعدها ، ثم إن تحريم الحلال يمين عندنا ، فان الله سبحانه سمى تحريم الحلال يميناً ، فقال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ فسماه يميناً ، وأجاب عنه النووى أن النبي ﷺ كان حلف فى القصة بصيغة اليمين أيضاً ، فاليمين هو ذلك ؛ قلت : هب ، ولكنا لانهدر ألفاظ القرآن ، فانه لم يعدل عن جعل التحريم يميناً . فاعتبرناه ، فان كانت القصة فى أيديهم ، فمنطوق القرآن بأيدينا ، وكفانا به قدوة وإماما ؛ وبالجملة دار النظر فيه بين أن يؤخذ بعنوان القرآن ، أم بما فى الواقع ، والنظران هما الرأيان .

قوله : [فى الحرام يكفر] ذهب [1] مالك ، والشافعى إلى أن من حرم عليه زوجته ، فله أحكام ، أما من حرم عليه غيرها ، فليس له حكم ، فان الحلال لايصير حراما بتحريم أحد ، وعندنا هو يمين ، وعن أحمد روايتان ، وذهب ابن القيم إلى أن ذلك الشىء يحرم عليه تحريماً وقتياً ، حتى يكفر ، وعندنا يحنث بأكله ، بدون أن يحرم عليه .

قوله : [أكلت مغافير] قال الزمخشرى : وهمزة الاستفهام قد تحذف ، ومعناها يفهم من نغمة الصوت ، وهو حسن جداً ، وإن لم يتعرض إليه النحاة .

قوله : [حتى يظل يومه غضبان] ، لابد فيه من التقسيم ، فان بعض أنحاء الغضب يكون كفراً ، وبعضها لا .

قوله : [فان الله هو مولاه] (مذكار) .

---

(١) وتكلم عليه ابن رشد فى " بداية المجتهد " ص ٦٧ ، و ص ٦٨ – ج ٢ ، فراجعه .

قوله : [﴿ وجبريل ، وصالح المؤمنين ﴾] ، أى أبوبكر ، وعمر ، ولاأدرى ماالداعية لهذا الإعظام [1] .

قوله : [يرقى عليها بعجلة] العجلة (لكرمين پاى دال ديتى هين) ، شبه الأرجوحة .

سورة ﴿ ن ﴾

قوله : [كل رملة] الخ ، يعنى (ريت كاتيله جوكت كياهو برى تيلى سى) .

قوله : [زنمة الشاة] ، كانوا يقطعون أذن الشاة ، ويتركون شيئاً منها ، فتبقى معلقة ، ثم يقال : زنيم ، لمن لم يكن من القوم ، وكان دخل فيهم .

قوله : [جواظ] (منه پهت) .

قوله : [﴿ عتل ﴾] (اكهر) .

قوله : [﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾] وهو تجلى ، واعلم أن الرجل يرى الأمور القدسية الغيبية التى ليست مادية ، كالرؤيا ، وتسمى تجلياً (امور قدسية غيبيه جومادى نهين هين اس كاسمان باندها جاوى مشاهده كيلئى يه تجلى هى) .

سورة ﴿ الحاقة ﴾

قوله : [أحد يكون للجمع] قلت : الأحد مفرد ، لكنه فى سياق النفى يفيد الاستغراق .

قوله : [﴿ الوتين ﴾] نياط القلب ، أى هى عرق تتعلق القلب بها ، واعلم أن لعين القاديان قد تمسك منها على صدقه ، بأنه لو كان كاذباً لقطع منه الوتين أيضاً ؛ قلت : أين هذا اللعين من الآية ، فان فيه قطع الوتين ، لمن تقوّل على الله من الأنبياء الصادقين ، وأما الكذابون فهم خارجون عن الخطاب ، فان العقوبة إنما تحل بمن كان صاحب سرك ، وعيبتك ، وكرشك ، ولاتمهله أنت حتى يكذب عليك ألف كذبة ، بخلاف من كان عدواً لك ، فانك تستدرجه على حين غفلة ، فتأخذه أخذة الأسف ، فالأنبياء عليهم السلام لو كذبوا على الله ، والعياذ بالله ، لهلكوا معاً ، وذلك لأن

---

(١) قلت : ولعله أيضاً من باب تلقى المخاطب بمالايترقب ، يعنى تراجعنه أيها النساء ، كأنه ليس له مولى ، ولأن الكلام يؤثر فى النساء فى أزواجهم ، ويحملنهن على الغيرة ، فلايرجعن إلى مثله .

هذا ، وخوف المجادلين لايرخص لى بسطه ، لاتحسب أنى ذكرت أمراً أغمض عنه الشيخ ، بل كان شيخى ورعا عالماً ، لايدخل فى أمور تكون من قبيل الغيوب ، وكان يراه رجماً بالغيب ، ورمياً فى الليل ، ولايتكلم إلا إذا كان عنده نقل ، أو إيماء من السلف ، أو النظم ، أو الوجدان ، أما أنا فكإبل لازمام له ، ولاخطام ، فأقتحم فيما ليس لى بحق ، وذلك هو الفرق بين الجاهل والعالم .

الله تعالى إذا صدقهم بإظهار المعجزات على أيديهم ، فلو تركهم يكذبون عليه ، لكان فيه تلبيساً على الناس بين الحق والباطل ، فالناس فى أمن منهم ، يعلمون أن مايقولونه يكون حقاً ، ومصدقاً من الله ، وحينئذ لو افترى على الله ، ثم لاينتقم الله منه ، فما الإثم عليهم لو أطاعوه فى مفترياتهم ، فظهر أن الخطاب فى الآية ، مع الرسل والأنبياء عليهم السلام ، دون الكاذبين والدجاجلة ، فان الرب متى صدقهم ، وإنما اللوم والشين على من صدقوه بدون سابقية أمره فى كتاب ، ولاسنة ، ولاتصديق ربهم من فوق العرش ، فأى لبس ، لو تركه يتقول على الله حتى يكون إجحافه مرة واحدة ، فهذا المعيار للصادقين دون الكاذبين ، على أن فى الآية إخباراً بإرادة جزئية فى حق النبي ﷺ ، لااستدلالاً على صدقه بسنة كلية فى الأنبياء ، يعنى أن هذا النبي الذى تحسبونه كاذباً ، لو تقوّل علينا ، لفعلنا فى حقه مافعلنا ، فتلك أخبار بإرادته تعالى فيه ، وليس فيها استدلال بحياته ، وبقائه سالماً على صدقه ، وكم من فرق بين الأخبار عن إرادة جزئية ، وبين الاستدلال بسنة كلية ، ألاترى أن الضمير فيها للنبي ﷺ ، فما خاطبه الله به نفسه الكريمة ، لايجب أن يتحقق فى غيره[1].

(١) قلت : وليست شاكلتها شاكلة آيات الأحكام ، فان المتبادر منها العموم ، لأن النبي ينزل للتشريع لاغير ، بخلاف تلك الآية ، فان شاكلتها شاكلة قوله تعالى : ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ أفتراها عامة لسائر الأمم ، فكما أن الله تعالى أخبره بعصمته ، أخبره بقطع وتينه ، عند التقول عليه ، فافهم ، ولن تفهم حتى يريد الله لك الخير ، ويكون بين جنبيك قلب سليم ، والله تعالى أعلم .

ثم ماتفعل بقوله تعالى : ﴿ سنستدرجهم من حيث لايعلمون ﴾ فان الله تعالى قد أخبر بإمهال الظالمين أيضاً ، فان كنت فهماً لقناً ، فافهم الفرق بين الراسخ ، والذائغ ، والمطيع ، والعاصى ، فسنته مع الخواص المؤاخذة ، وسنته مع الظالمين الإمهال ، ثم إن وعيد القطع ليس لاحتمال خيانة هنالك ، والعياذ بالله ، كيف ! وأنبياء الله عليهم السلام يطبعون على أداء أمانة ربهم ، وخشيتهم إياه فى سرهم وجهرهم ، فزوال الجبل عن محله يكون أهون عن تزلزل الرسول عما طبع عليه . وإنما يفرض فى حقهم بعض مالايليق بشأنهم ، نظراً إلى ضعف بنية البشر ، أى إن بنيتهم بنية البشر ، ضعيفة ، أن تستقر على مكانها مع تلك القوادح ، إلا أن الرب جل مجده لما تكفل لهم بالعصمة فرض تلك الأمور فيهم ، كفرض المحال ، وهذا هو الفرق بين بنية الملك ، وبنية الرسل ، فان بنية الملك تأبى عن هذه الأمور بالنظر إلى الذات ، بخلاف بنية النبي ، فانها من مادة ضعيفة ، لكن الرب تبارك وتعالى إذا حاها عن الاقتحام فيما لايريد ، فانها تساوق ، بل تزيد على بنية الملك قوة ، فالفرض فى حقهم لايكون على طور فرض المناطقة : الإنسان حماراً ، بل بياناً لضعف البنية ، وأنهم برسالتهم لم ينسلخوا عن البشرية ، ولكن مع كمال البشرية قد حفظهم الله تعالى ، وهو معنى قوله فى سؤال عائشة : أمعك شيطان ؟ قال : نعم ، ولكنه أسلم ، كما هو عند مسلم ؛ وبالجملة ليس الوعيد فى آية التقول لاحتمال خيانة ، كيف ! وهو محال بعد حفاظة الرب تبارك وتعالى ،

سورة ﴿ سأل سائل ﴾

قوله : [والفصيلة أصغر آبائه القربى] الخ ، ويقال لأكبرهم : الشعب .

قوله : [وماكان غير مقتل ، فهو شوى] أى ماكان من أطراف الإنسان مالو أصابتها ضربه لم يمت فهى شوى .

قوله : [﴿ دياراً ﴾] يعنى أحداً (كوئى نرهى بستى والا) .

باب " ﴿ وداً ، ولاسواعا ، ولايغوث ، ويعوق ، ونسرا ﴾ " حاصله أن تلك الأوثان التى كانت فى قوم نوح عليه السلام ، وصلت بعينها إلى العرب ، قلت : ولا بعد فيه ، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان فى العراق ، وهى كانت تحت مملكة العرب ، ويقال لها : عراق العرب ، فلا عجب منه ، ويؤيده أن عمرو بن لحى الذى هو أول من سن عبادة الأوثان فى العرب ، كان جاء بوثن من العراق ، وكان اسمه هبل ؛ والظاهر أن العرب هم الذين كانوا نحتوا هذه الأصنام ، لأنها انتقلت من العراق إليهم ، غير أنهم نحتوها للمقاصد التى قصدها أهل العراق ، وذلك لأنا نجد فى أهل الهند أيضاً أصناما على تلك الأسامى بعينها ، وراجع لها ـ ترجمة القرآن ـ للمولوى ،

فهيه توكيد لصدقه ، لاتهديد على تقوله ، والعياذ بالله ، ولذا قال : ﴿ بعض الأقاويل ﴾ فما يأتيه الأنبياء عليهم السلام لايشوبه شيء من الكذب ، ولكنه نحو استدلال على حقيقة من جهة التكوين ، ويكون الكذب منفياً عن جزئه ، كما يكون عن كله ، ولايكون على حد قولهم : للأكثر حكم الكل ، وجملة الكلام أنه خطاب كخطابه مع عيسى عليه الصلاة والسلام فى المحشر : ﴿ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ﴾ ليس فيه الاستفهام ، لخفاء فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، بل للتشديد على أمته ، وتوفيراً لحظ العدل ، وقد رأيت أن الله تعالى قد يتكلم مع أصفيائه كلاما يترشح من أطرافه شآبيب الألطاف ، والجاهل إذا لم يذقه من نفسه يزعمه تهديداً لهم ، ولايحسب أن المقصود منه يكون إلحام الكفرة وإلزامهم ، ولكن لشدة جهلهم لايحب أن يخاطبهم به فى صريح القول ، فيخاطب رسوله بما كان يريد أن يخاطبهم به ، فكأنه يتكلم معهم ، ويسمعهم فى أثناء مخاطبته مع رسوله ، ماهم له أهل ، ولذا قد تجد شاكلة القرآن فى مخاطبته مع الرسل بمايستحيل عليهم ، ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ فان المقصود منه بيان حبط أعمال المخاطبين ، ولكنه لما ترك عنهم الخطاب ـ ولابد له من بيان حقيقة الأمر ـ خاطب مع رسوله ماكان يريد أن يخاطبهم به ، وهذا أوكد ، وأبلغ ، فانه لما أعلن بحبط عمل خواصه ، فكيف بمن لايدانيهم فى المنزلة ، بل هم على نقاضتهم ، ولهذا السر قد يشدد فى قوالب الألفاظ ، ليتنبه السامع أن هذا التشدد لايناسب بظاهر حاله ، فينتقل منه إلى أنه خطاب مع آخرين ، ومن لايدرى أساليب الكلام ، لايذوق ماقلنا ، ولعلك ضجرت من طول بقبقتى ، فالسلام عليك .

فيروز الدين الدسكوى ، فانه قد ذكر فيها أسماءها بالهندية ، ثم إنهم كانوا أعدوها للحوائج الخاصة ؛ فالود : من المودة ، وكانوا نحتوها لجلب الخير بينهم ، والسواع : من الساعة ، وهى التى فوضوا إليها الموت : ويغوث : وهى ما كانت تغيث الناس فى شدائدهم . ويعوق : وهى ما كانت تمنع وتعوق عنهم المصائب ؛ والنسر : كانت على شكل النسر .

وإذ قد علمت أن تلك الأصنام كانت عند العرب أيضاً فلا حاجة إلى جواب ماأورد أن تلك الأصنام كيف يمكن أن تكون ما كانت عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، مع مضى الأعصار ، وطول العهود . على أنه لابعد فيه ، فان نوحا عليه السلام كان فى بلاد الموصل ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان فى بابل ، وليست بينهما مسافة كثيرة ، وكذا طول العهد لاينافى ذلك ، مع أنك قد علمت أنها أسماء وصفية لاأعلام ، فما كانت عند العرب أيضاً تسمى بتلك الأسماء للاتحاد فى المقاصد ، فلايلزم أن تكون تلك بعينها ماعند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، وبما ذكرنا لك من مقاصدها ، ومعانيها ظهر لك أن ماذكره الراوى فى أمر هؤلاء بعيد .

سورة ﴿ قل اوحى إلى ﴾

يقول ابن عباس : إن الجن لم يلقوا النبي ﷺ فى تلك المرة ، ولاقالوا له شيئاً ، وإنما أوحى إلى النبي ﷺ من قولهم ، وقال ابن مسعود : إنه آذنته شجرة كانت هناك ، وهو الصواب عندى ، لأن ابن عباس كان إذ ذاك صغير السن ، فالعبرة بقول ابن مسعود [1] .

سورة ﴿ المدثر ﴾

واعلم أنه قد تكلمنا على ـ المزمل ـ وأنه لا تستقيم فيها البدلية بين قوله : ﴿قم الليل إلا قليلا﴾ الخ ، وأنه ماذا فيه من الجواب عندنا ، فراجعه .

قوله : [نافرة] (كهبرائى هوئى بها كنى والى) .

قوله : [سألت جابر بن عبد الله عن ذلك] الخ ، واعلم أن أول مانزلت من السور هى المدثر عند جابر ؛ والصواب أنها ـ سورة ﴿ اقرأ ﴾ ـ قلت : وقد رام الحافظ التطبيق بينهما ، وليس بشىء عندى ، بل هو خلاف الواقع ، لأن جابراً قد جزم بكون المدثر أول نزولا ، وحينئذ فالتوجيه من جانبه توجيه بمالايرضى به قائله ، وذلك لأن الرواة إنما يعبرون عما فى ذهنهم من المعنى ، وربما

---

(١) قلت : وراجع له "آكام المرجان" وليست النسخة موجودة عندى الآن ، غير أنه وضع لذلك فصلا .

لايكون لهم خبرة بما عند الآخر ، فلايراعونه أصلا ، كيف ! وإنما الواجب عليهم مابلغ عندهم ، فاذا لم يبلغهم إلا مابلغوا لم يجب عليهم مراعاته أصلا ، غير أن اللاحق إذا وجد المادة المتناقضة فى الطرفين ، يجب له أن يتحرى الصواب ، ويتتبع التوجيهات ، فتلك تكون من جهته . ولذا تراها ربما تختلف على الألفاظ ، ولاتأتى عليها ، وهذا النبو ليس إلالعدم مراعاتهم إياها ، فمن زعم يؤول قولهم بما يشعر أنهم علموا حال الألفاظ جملة ، فقد بعد عن الصواب ؛ فليس عند جابر إلا أن المدثر أول نزولا ، وذلك هو المحقق عنده . ولانبحث عن وجوهه وأسبابه . فلتكن ماكانت ، وإذن فالتطبيق بين قوله ، وبين من روى أولية ـ سورة اقرأ ـ حمل عليه مالايتحمله هو ، فمن أراد من الشارحين أن يوجد التطبيق من قبل جابر ، فقد أبعد . نعم إن أراده لنفسه ، ومن قبله ، فهذا أمر لاحجر فيه ، ولا ضيق .

قوله : [قبل أن تفترض] أى قبل أن تفترض الخمس ، وإلا فالصلاتان عندى كانتا فريضتين منذ بدء الإسلام ، كما حررنا من قبل ، وقد تكلمنا على ألفاظ هذه السور فى ـ أول الكتاب ـ .

قوله : [﴿ لاتحرك به لسانك ﴾] الخ ، قد علمت أنه لاارتباط له بما قبله ، لأن باقى السياق فى المحشر ، والأولى فى مثله عندى أن يوفر حظ القرآن أولا ، ثم ينظر إلى الحديث ، فان أتى عليه فذاك ، وإلا فلايقصر عليه ، وقد مر الكلام مبسوطاً من قبل .

سورة ﴿ هل أتى ﴾

قوله : [﴿ لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾] ، قلت : وأصل النزاع بين المعتزلة والمتكلمين أن الشىء يطلق عند المعتزلة فى حال عدمه أيضاً ، وعند المتكلمين باعتبار الوجود فقط ، فلايكون المعدوم عندهم شيئاً .

سورة ﴿ والمرسلات ﴾

قوله : [﴿ بشرر كالقصر ﴾] (کسی نی کہاوه جهونبرا جسکی جهت کوهاتهه لك جاوی ـ اوکسی نی کهابری بری محل) .

قوله : [﴿ كأنه جمالات صفر ﴾] حبال السفن ، أى هى حبال السفن .

قوله : [تجمع حتى تكون كأوساط الرجال] يعنى (جيسى آدميونكى كمر) .

سورة ﴿ والنازعات ﴾

وقال ابن عباس : الحافرة (جو واپس كردى اوّل أمركيطرف) .

قوله : [بعثت أنا ، والساعة كهاتين] واعلم أنه روى عن ابن عباس أن عمر الدنيا سبعة آلاف[1] سنة . وهو موقوف . والمرفوع عنه معلول ، وقد مضت منها ستة آلاف من زمن آدم عليه الصلاة والسلام إلى زمن نبينا ﷺ ، ثم قد مضت ألف سنة وشيء بعده ﷺ ، فينبغى أن تقوم القيامة بهذا الحساب ، لأنه لا يبقى من عمرها إلا ألف : قلت : إن الألف الذى هو مدتنا من ذلك الحساب ، هو مايبقى فيه الإسلام عزيزاً ، ويعيش فيه أهله رغيداً . لأنه ليس لنا إلا ذلك . وثبت من التاريخ أنه لم يزل أمر أهل الإسلام بعد الألف إلا فى ذل وتشتت ، ويؤيده ماعند أبى داود : ص٢٤٢-ج٢ أن أمته ﷺ لا تعجز عن نصف يوم ، الخ ، وفيه زيادة ، فان قام لهم أمرهم بعده يتم يوما ، إلا أن الحافظ حكم عليه بالوضع ، ورأيت فى - جامع الثورى . أو ابن عيينة - أن المشهور فى السلف مجموع عمر الدنيا ، كان خمسين ألف سنة ، وإليه يومىء القرآن فى قوله : ﴿ فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ - وذلك لأن الدنيا تعاد فى المحشر عندى ، من أولها إلى آخرها ، وهذا عندى مجموع عمرها ، مع مامر منه قبل آدم عليه الصلاة والسلام أيضاً ، والذى فى أثر ابن عباس هو لما بعد آدم عليه الصلاة والسلام فقط ، وقد ذكر ابن جرير لذلك حسابا ، وثبت اليوم أنه خطأ كله .

قوله : [والصحف مطهرة] يعنى أن النعت فيه بحال متعلقة ، لأن الصحف مطهرة بنفسها ، فلا معنى لوقوع التطهير عليها ، وإنما هو باعتبار متعلق الصحف ، أى الملائكة .

سورة ﴿ إذا الشمس كورت ﴾

قوله : [والظنين المتهم ، والضنين يضنن به] أى مايكون أحرى أن يضن به ، وفيه دليل على أن الضاد والظاء مخرجهما قريب ، ولذا ثبتت القراءتان - بالضاد ، والظاء - [2] .

قوله : [زوجت] المراد منه ضم النظير إلى نظيره ، وإلا فأين النكاح فى المحشر .

---

(١) وراجع لعمر الدنيا " روح المعانى " ص ١٧٩ - ج ٣ ، فقد بسط الكلام فيه .

(٢) قلت : يريد الشيخ أن الضاد أقرب من الظاء تلفظاً ، فيقرأ قوله : ﴿ ولا الضالين ﴾ شبه الظاء ، لاشبه الدال ، كماشاع فى أهل الهند ، وكتبت فيه رسائل ، حتى زعموا أن قراءته شبه الدال من أمارات التقليد ، وقراءته شبه الظاء من سيماء عدم التقليد ، مع أن المدون فى كتبنا خلافه .

سورة ﴿ إذا السماء انشقت ﴾

قوله : [﴿ لتركبن طبقاً عن طبق ﴾] الخ ، وهذا كما قيل : لم يزل النور المحمدى ، ينتقل من صلب أب ، إلى أب ، حتى ظهر من آمنة .

سورة ﴿ والسماء والطارق ﴾

إعلم أنه ليست فى القرآن آية تدل على حركة السموات ، بقى قوله : ﴿ والسماء ذات الرجع ، والأرض ذات الصدع ﴾ فمعناه أن السماء ينزل منه المطر ، والأرض ينبت منها النبات ، هكذا فسر به الزمخشرى ، نعم فيها حركة النجوم ، كما فى قوله : ﴿ والشمس تجرى لمستقر لها ﴾ فنسب الجريان إلى الشمس ، ثم هى بحسب الحس ، أو بحسب الواقع فى الخارج ، فذلك بحث آخر ، وقد فرغنا منه فى موضعه ، فراجعه من ـ سورة يس ـ وقد ذكرنا قبله أيضاً .

سورة ﴿ والفجر ﴾

قوله : [﴿ إرم ذات العماد ﴾] القديمة (برانى بستيون والى) .

قوله : [السفّ] (بها نكنا) .

قوله : [السماء شفع] أى إن له نظيراً ، وإلا فالسموات سبع ، فكيف تكون شفعاً .

قوله : [لمته أجمع أتيته على آخره] (اوسكو سارامين نى لى هى ليا) .

سورة ﴿ لاأقسم ﴾

قوله : [فلم يقتحم العقبة فى الدنيا] (نهين جرها مصائب پردنيامين) .

سورة ﴿ والشمس وضحاها ﴾

قوله : [عارم] شرير

قوله : [ثم يضاجعها] و ـ ثم ـ ههنا لبيان عاقبة الحال ، كما مر فى قوله ﷺ : لايبولن أحدكم فى الماء الذى لايجرى ، ثم يغتسل منه ، وقد قررناه من قبل ، وقد فهمه الطيبى .

سورة ﴿ والليل إذا يغشى ﴾

قوله : [وما منكم إلا وقد كتب مقعده من الجنة ، ومقعده من النار] وفى حديث صحيح : أن لكل رجل مقعدين ، مقعد من الجنة ، ومقعد من النار ؛ قلت : وعندى أن هٰذين متقابلين ، فمقعده من الجنة فوق السموات ، ومقعده من جهنم تحتها ، حذاء مقعده من الجنة ، فهذان على نقطتين متقابلتين ، لو وصل بينهما خط لاتصل ، أما كون إحداهما فوق السموات ، والأخرى تحتها ، فعلى مامر من أن الجنة فوق السموات ، وأن جهنم تحتها ، فمن أعطى وصدق بالحسنى ، يرتقى إلى منزلة من الجنة ، ومن بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، يسقط فى جهنم ، بخط يحازى منزلته تلك ، والعياذ بالله .

قوله : [ومعه مخصرة] هى عصى تبلغ الخاصرة .

سورة ﴿ والضحى ﴾

قوله : [﴿ والليل إذا سجى ﴾] استوى ، وراجع البحث فى متعلق - إذا - من "شرح الكافية" للرضى ، ثم لاأدرى من أين فسر المصنف قوله : ﴿ سجى ﴾ بقوله : استوى ، فان معناه أظلم .

قوله : [إنى لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك] وفى رواية بعدها ماأرى صاحبك إلا أبطأك ، وقد مر منى أنهما امرأتان : الأولى كافرة ، وهى امرأة أبى لهب ، كما يدل عليه تعبيرها السوء ؛ والثانية : أم المؤمنين ، كما يدل عليه تصديرها بقولها : يارسول الله ، فهذا الخطاب يليق بشأنها ، فتنبه ، فان سياقها عند البخارى من قيام الليل ، موهم بخلاف المراد ، وقد نبهناك هٰهنا أيضاً .

سورة ﴿ ألم نشرح ﴾

قوله : [لن يغلب عسر يسرين] كنا نرى أن الموعود يسران فى الدنيا ، فظهر من الحديث أن المراد منه يسر فى الدنيا ، ويسر فى الآخرة .

سورة ﴿ والتين ﴾

قوله : [﴿ والتين والزيتون ﴾] إشارة إلى نبوة عيسى عليه السلام لكثرة هاتين الثمرتين فى مبعثه ، وقد مر عليه الشاه عبد العزيز فى "فتح العزيز" ونقل رواية عن صفية أنها ذهبت إلى بيت المقدس بعد وفاة النبى ﷺ ، فصعدت على جبل هناك ، وقالت : بعث عيسى عليه الصلاة والسلام

من ههنا ، قلت : وفيه دليل على عظمة علمها ، ولعلها تعلمته من النبي ﷺ ، فان قلت : إنها كانت من يهود ، فلعلها تعلمت ماتعلمت من تلقائهم ، قلت : كيف ! وأن اليهود كانوا أعداء لعيسى عليه الصلاة والسلام ، فما كانوا ليفتشوا عن إخباره عليه الصلاة والسلام ، ويحققوها من الناس ، فالظاهر أنها تعلمت من جهة النبي ﷺ ، وفيه إشارة إلى ثلاث نبوات ، أما نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، فقد علمتها ، ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام ، فأشار إليه بقوله : ﴿ طور سينين ﴾ ؛ ونبوة خاتم الأنبياء عليهم السلام ، فأشار إليها بالبلد الأمين ، الذي هو مكة ، أما الجواب [1] عن معنى القسم بهذه الأشياء ، فقد مر منا غير مرة أن النحاة لولم يسموا الواو في مثل هذه المواضع بواو القسم لاسترحنا عن هذه الإشكالات ، فان الواو فيها ليست إلا للاستشهاد ، وإفادة التأكيد والسر فيه أن الخلائق لما كانت حقيرة ذليلة ، بين يدى ربها ، دل حلفهم باسمه المبارك ، على عظمته تعالى ، بخلاف عكسه ، فلا يدل حلفه تعالى بشيء على عظمة ذلك الشيء ، بل يكون للمعنى المفاد من الحلف ، وهو التأكيد ، وحينئذ لو ترجموه (تین کی شہادت اور زیتون کی شہادت) الخ ، ولم يترجموه بترجمة اليمين ، لما ورد شيء ، وكان الأولى للنحاة أن يسموها بتسمية أخرى ، ولم يسموها بواو القسم .

قوله : [فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين - بالتين ، والزيتون -] أي قرأ بالتين في الركعة الأولى ، - وبإنا أنزلناه - في الثانية [2] .

سورة ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾

قوله : [﴿ علمك مالم تكن تعلم ﴾] والموصول ههنا للجنس ، فان النحاة قسموا الموصول إلى ماقسموا إليه اللام من الجنس ، وغيره ، واعلم أن حقيقة الغيب لايعلمها إلا الله سبحانه ، أو من أراد أن يظهره عليه ، فاذا كانت تلك الحقيقة بجنسها مختصة بحضرته تعالى ، فإذن تحقق فرد منها في غيره تعالى لايكون إلا خرقاً للعادة ، والكلام في مثله يجرى على الإبهام والإجمال ، وتفصيله أن التعرض إلى الكل ، أو البعض إنما يناسب في محل يختلف فيه الحكم بين الكل والبعض ، أما إذا لم يختلف الحكم بينهما ، فالتعرض إلى كله أو بعضه لغو ، بل ينبغي أن يرد فيه الحكم على

(۱) وفي مذكرة للشيخ : وعن ابن مسعود أنه قال : إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوقين ، ويعرفهم قدرته ، لعظم شأنها عندهم ، ولدلالتها على خالقها ، اه : ص ٦٦٦ - ج ١١ "فتح الباري" نكأن القسم في اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به .

(۲) قلت : وفيه إشعار بحذف السورة في الأخريين ، لأنه لم يتعرض إلى سورة فيها ، مع تعرضه إليها في الأولين ، والله تعالى أعلم بالصواب .

نفس الجنس ، كالغيب مثلا ، فان بعضه أيضاً خارق للعادة ، مثل كله ، فالتعرض فيه إلى بيان ، بعضه أو كله لغو .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الله سبحانه منّ على نبيه ﷺ بألف ألف غيوب ، لايدرى قدرها إلا هو . إلا أن بعضه لما كان خارقا ، نحو كله ، لم يتعرض إلى كله ، أو بعضه ، وذكره بالموصول المفيد لمعنى الجنس ، ومن لايدريه من الأغبياء يجعل الجنس مستغرقا ، ويزعم أنه لم يبق من الغيب شيء ، إلا قد أعطاه إياه ، وتلك غباوة ركبها من عند نفسه ، فليركبها ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما من له نور ﴾ (١)

قوله : [﴿ علم بالقلم ﴾] والقلم والقراءة ههنا على نحو مايعطى الغلام من أدوات الكتابة ، ويحضر فى المدرسة بين يدى أستاذه ، وقد أشبعنا الكلام فى أجزاء الحديث فى أول الكتاب .

سورة ﴿ إنا أنزلناه ﴾

قوله : [الهاء كناية عن القرآن] أراد به الضمير فى قوله : ﴿ إنا أنزلناه ﴾ .

قوله : [والعرب توكد فعل الواحد ، فتجعله بلفظ الجمع ، ليكون أثبت ، وأوكد] ـ قلت : وليس هذا إلا فى كتاب أبى عبيدة ، ولم يذهب أحد من النحاة إلى أن صيغة جمع المتكلم للتأكد ، والمفسرون عامة سلكوا فيه مسلك التأويل .

سورة ﴿ لم يكن ﴾

قوله : [إن الله أمرنى أن أقرأ عليك] والسر فيه أن الله سبحانه لما قدر أن يجعله أقرأ من بينهم ، أمره أن يقرأ عليه رسوله مرة أيضاً ليتصل السند من أبىّ إلى رب العالمين ، فليلقبه بالأقرأ (٢).

---

(١) قلت : وهو شاكلة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث رؤية الرب : فعلمت مابين السموات والأرض ، فان جنسه لما كان أمراً خارقاً ، ذكره بالإبهام ، فان غيره ، بل هو نفسه قبل وضع اليد ، لم يكن يعلم ماالذى يختصم فيه الملائكة ، فكان جنسه مجهولا ، فلما وضع الرب تبارك وتعالى يده الكريمة ، تجلى له كل شيء من هذا الجنس ، وإليه أشير فى الحديث فى تفسيرها بالكفارات والدرجات ، أما مالاتعلق له بعلوم الأنبياء عليهم السلام ، فلاذكر له فيه ، ولاتنكر أن يكون أعطى من هذا النوع أيضاً ، لكنا نتكلم فى الإحاطة والاستغراق ، فحاشا لله أن يساويه أحد من خلقه فى ذاته ، أوصفة من صفاته ، والعياذ بالله من الزيغ والجهل .

(٢) وتكلم عليه فى " المعتصر " أيضاً ، وماذكره الشيخ ألطف .

سورة ﴿ لإيلاف ﴾

قوله : [والجار يتعلق من قوله : ﴿ ألم تر كيف ﴾ ومع ذلك هما سورتان] وقد وقع مثله فى القرآن ، فان صعب عليك فهمه ، فلك أن تقدر فعلا آخر مناسباً للمقام ، وراجع " الكشاف " .

سورة ﴿ الماعون ﴾

قوله : [﴿ الماعون ﴾] (جوكام مروت كى هوتى هين) .

سورة الكوثر

واعلم أن الكوثر أصله فى الجنة ، ثم جيء به إلى فناء الجنة ، فهو دون الصراط . فانه لما كان أصله فى الجنة ، فالظاهر أنه لايكون إلا فى حواليها ، وهذه أيضاً قرينة على كون الحوض وراء الصراط ، لأن ماء الكوثر يغط فى الحوض ، أما المحشر فهو تلك الأرض المسكونة بعينها .

سورة ﴿ قل ياأيها الكافرون ﴾

وقد مر ابن القيم فى " بدائع الفوائد " على التكرار فى هذه الآية ، وقد توجه إليه البخارى أيضاً ، فحمل إحدى الجملتين على الحال ، والأخرى على الاستقبال .

سورة ﴿ إذا جاء نصر الله ﴾

والمراد من الفتح هٰهنا فتح مكة ، وفى ـ سورة الفتح ـ صلح الحديبية ؛ ثم إن فى السورة إيذاناً بوفاة النبى ﷺ لتمامية مابعث له ، كما نبه عليه ابن عباس ، وهذا كما أشير إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام فى قوله : ﴿ ياعيسى إنى متوفيك ، ورافعك إلىّ ـ أى إنى رافعك الآن إلىّ . ومتوفيك بعد تمامية مافوضته إليك ، فان بشارة الوفاة قبل انصرام الخدمات ، إيذار ، ومعلوم أنه قد بقيت له عدة خدمات مهمة ، فيلزم أن يكون حياً ، فاذا أتمها الله على يديه ، فحينئذ يموت كما مات النبى ﷺ بعد الفراغ عما فوض إليه ، وهذا على وجه ، وفى الآية وجوه أخرى ، وأخرى : وأخرى بسطناها فى رسالتنا " عقيدة الإسلام ـ فى حياة عيسى عليه الصلاة والسلام " .

قوله : [﴿ فسبح بحمد ربك ﴾] وهو عندى اختصار من الجملتين ، سبحان الله ، والحمد لله ، وما ذكر فيه السيوطى ليس بمرضى عندى .

سورة ﴿ تبت يدا أبي لهب ﴾

قوله : [ليف المقل] (كوكل كى چهال) لأنه يأخذ النار بالسرعة .

سورة ﴿ قل هو الله أحد ﴾

قوله : [﴿ أحد ﴾] ترجمه (يكانه) ، فهو وصف باعتبار ذاته تعالى ، والواحد من جملة العدد ، فكلنا واحد لا اثنان ، فالواحد يدل على وجود غيره سواه ، بخلاف لفظ ـ أحد ـ ، ولذا وصفه به ، فانه كان ، ولم يكن شيء غيره[1] ، وراجع " الإتقان " للفرق بين أحد ، وبين واحد .

قوله : [يقال : لا ينون أحداً] الخ ، على حد قول الشاعر : * لا ذاكر الله إلا قليلا *

---

(١) قلت : وإليه أشار الشيخ في نونيته :

ومن الصفات حياته ، وبقاؤه : ومن الخصائص ، كيف يشتركان !
أحد ، فلم يك غيره في غابر ، * صمد بقي بالملك ، والسلطان
لابد أن في الكون تظهر وحدة * من غير ماثان ، وكل فان
صفة له خلق ، كذلك وحدة ، * كصفاته العظمى ، فلا يفنان

فهذه الأبيات في أحديته تعالى ، ودونك منها أبياتا أخرى كصفاته ، فان الفن خير كله :

فعل ، وفرع من جلالة ذاته ، * لولاه ماذا شاب من نقصان
والكون لولا كان مظهر فعله ، وصفاته لم يبد من كتمان
بدأ الزمان بعالم الأجسام فيما عداه تصرف الأزمان ،
فالممكنات لأصلها معدومة ، ، وله الغنى في كل شأن شان
دع علة معلولها من شأنها ، زوجان : هذى أول ، ذا ثان
لاباتاً منها ، وكان تنزلا ، * فاقه مبدع سائر الأكوان
من أمره مهما أراد ، فقال : كن ، سبحانه من مبدىء ديان

وله بالفارسية في هذا الباب :

(آن كس كه بابداع زمان رفت تفهميد * كز عمر حق اين حصه بمخلوق ببخشيد)
(جون واحد حق است بهر مرتبه بايد * نى مرتبة ذهن كه يك كفت بتعديد)

وكان للشيخ شغف بمسألة التوحيد ، وإثبات الصانع ، وحدوث العالم ، وله في ذلك رسائل أبهى من الدرر ، وأزهى من الغرر ، والشيخ كان يباهي بها في عمره ، وسمعته يقول : ولقد أتيت في تلك الرسائل مالم يأت بها الدواني ، وأمثاله ، فهل لك في تلك الرسائل ، فتشتريها بأرخص ثمن .

قوله : [﴿ الصمد ﴾ ترجمه (نرادهر بى نياز ومستقل ـ « أدهر » بيج مين لتكاهوا) .

فائدة مهمة : واعلم أنه قد تتحدث بعض النفوس أن لو كان القرآن على شاكلة البراهين المنطقية ، مطردة منعكسة ، ويزعمونه زيناً للقرآن ، ولايدرون أن ذلك شين له ، فانه طريق الفلسفة المجهولة المستحدثة ، والقرآن نزل بحوار عرب العرباء ، وهم لايتكلمون فيما بينهم ، إلا بالخطابة ، فلو كان القرآن نزل على أمانيهم ، لعجز عن فهمه أكثر الناس ، ولانسد عليهم باب الهداية ، نعم تتضمن تلك الخطابة براهين قاهرة ، على دعاويه ، فلو أراد أحد أن يستنبطها منه لفعل ، ولكن لاتكون تلك من مدلولاته ، وإن كانت من مراميه ، فلاتصلح تلك الأشياء أن تسمى تفسيراً للقرآن ، كيف ! وأنه لم ينزل إلا ببلغتهم ومحاورتهم ، وهم لايعرفون ذلك ، أما لوسميتها فوائد وزوائد ، فلابأس به ؛ وبالجملة إن مادة تلك الأشياء ، وإن كانت فى القرآن ، لكنها لا تليق أن تسمى تفسيراً ، ولذا أقول : إن مااختاره التفتازانى فى قوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة ﴾ الخ أنه خطابة ، وليس ببرهان هو الصواب ، ومن أراد أن يقلبه فى قوالب البراهين ، فقد أحسن أيضاً ، إلا أنا لانسميه تفسيراً ، وإنما يذوق ماقلنا من كان له يد فى فنون البلاغة ، ومن كان ارتاض بالفنون العقلية ، فانه يشمئز منه ، ويمل ، فليفعل ، فان الحق أحق أن يتبع .

سورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾

قوله : [فقال : قيل لى : قل] واعلم أنه نسب إلى ابن مسعود أن المعوذتين لم تكونا عنده من القرآن ، وكان يقول : إنهما نزلتا للحوائج الوقتية ، كالتعوذ ، فهما وظيفتان وقتيتان ، على شاكلة سائر الوظائف و الأدعية ، فلايجوز إدخالها فى القرآن ، وكان يتمسك له من قوله : ﴿ قل ﴾ فانه يدل على تعليمه إياه ، على طريق سائر الأدعية ، فأجاب عنه زر بن حبيش ، وهو تلميذ ابن مسعود ، وحاصله أن النبى ﷺ قال له جبرئيل عليه الصلاة والسلام : ﴿ قل ﴾ فقال كما أمره ، فنحن أيضاً نقول كما قال النبى ﷺ ، على أن ﴿ قل ﴾ فى سورة الإخلاص أيضاً ؛ وبالجملة كان الخلاف بينهما كالخلاف فى الرمل فى الحج ، زعمه بعضهم سنة وقتية ، والجمهور على أنه سنة مستمرة ، فهكذا كان ابن مسعود يراهما وظيفة وقتية ، لاأنه كان ينكر كونهما منزلتين من السماء ، وبحث فيه الحافظ ، وآل إلى أنه لم يكن ينكر قرآنيته ، ولكنه كان ينكر كتابته فى المصحف ، ومر عليه[1] بحر العلوم

---

(١) قال فى " الإتقان " : الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وفيه نقل عن القاضي أبى بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ، ولاحفظ عنه ، ونقل عن النووى فى " شرح المهذب "

فى شرح مسلم ، الثبوت ، تحت تعريف القرآن ، وقال : إن سلسلة القراءة التى تبلغ اليوم إلى ابن مسعود نجد فيها المعوذتين بالاتفاق ؛ وحينئذ ينبغى أن يؤول فى النقل المذكور[1] .

أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وأن من جحد شيئاً منها كفر ، وماتقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح ، وفيه أيضاً قال ابن حزم : هذا كذب على ابن مسعود موضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه ، وفيهما المعوذتان والفاتحة ، فما قال الشيخ ابن حجر فى ـ شرح صحيح البخارى ـ : إنه قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك ، باطل لايلتفت إليه ، والذى صح عنه ماروى أحمد ، وابن حبان أنه كان لايكتب المعوذتين فى مصحفه ، ثم إنه كان يقتدى فى كل شهر رمضان فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة التراويح ، والإمام يقرأهما ، ولم ينكر عليه قط ، فنسبة الإنكار غلط ، وهذا شاهد قوى على عدم الصحة ، ثم إن سند عاصم هكذا : أنه قرأ على أبى عبد الرحمن عبد الله بن حبيب ، وقرأ على أبى مريم زر بن حبش الأسدى ، وعلى سعيد بن عياش الشيبانى ، وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود ، وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعاصم سند آخر أيضاً ، هو أنه قرأ سعيد ، وزر على أمير المؤمنين عثمان ، وعلى أمير المؤمنين على ، وعلى أبى بن كعب ، وهم قرءوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذى اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود قرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم ، وفيها المعوذتان والفاتحة .

ثم اعلم أن سند حمزة أيضاً ينتهى إلى ابن مسعود ، وفى قراءته أيضاً المعوذتان والفاتحة ، واعلم أن سند الكسائى ينتهى إلى ابن مسعود ، لأنه قرأ على حمزة ، ومثله ينتهى سند خلف ـ الذى من العشرة ـ إلى ابن مسعود ، فانه قرأ على سليم ، وهو على حمزة ، وإسناد القراء العشرة أصح الأسانيد بإجماع الأمة ، وتلقى الأمة له بقبولها ، وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أن قراءة عاصم ، وقراءة حمزة ، وقراءة الكسائى ، وقراءة خلف كلها تنتهى إلى ابن مسعود ، فى هذه القراءات المعوذتان ، والفاتحة جزء من القرآن ، وداخل فيه ، فنسبة إنكار كونها من القرآن إليه غلط فاحش ، ومن أسند الإنكار إلى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده ، عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالإجماع ، والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام ، بل والأمة كلها كافة ، اهـ : ص ٩ ، وص ١٠ ـ ج ٢ من " فواتح الرحموت " .

(١) قلت : وقد وجدت لجوابه تقريراً آخر عن الشيخ فيما كتبه عنه الفاضل عبد القدير ، قد وقع الشيخ ابن الهمام ـ فيه فى التشويش ـ وماسنح له مايشفى الصدور ، فتحير فى تحرير الأصول ، وأنا أقول : إنه لاينكر كونهما من التأليف السماوى ، والوحى الإلهى ، وإنما كان زعمه أنهما ممتازان من القرآن ، فى باب القرآنية ، كما أن البسملة عندنا كذلك ، فحالها عنده كحالها عندنا ، حيث نسلم أنها آية من القرآن ، ومع ذلك نقول : إنه خارج من بابه ، ولهذا امتازت ببعض الأمور ، كعدم الجهر به ، حيث يجهر ، وغير ذلك ، وكم من فرق بين إنكار كونه من الوحى المتلو ، وبين كونها خارجة ممتازة عن الغير ، لبعض الأمور المختصة .

كتاب فضائل القرآن

باب "كيف نزل الوحى" - قوله : [مامن نبي من الأنبياء إلا أعطى مامثله آمن عليه البشر] ماموصولة ، ومثله مبتدأ ، وآمن عليه البشر خبره ، والمبتدأ مع خبره صلة للموصول ، والمعنى أن كل نبي أعطى من المعجزات ماناسب زمانه ، ليؤمن به البشر فى زمانه ، واعلم أن على لم يوجد فى صلة الإيمان إلا فى هذا الحديث ، فاختار الطيبي التضمين ؛ قلت : والحديث ليس بحجة عندى فى باب اللغة ، لفشو الرواية بالمعنى ، فلاحاجة إلى الجواب .

بحث نفيس فى الفرق بين : السحر ، والمعجزة ، والكرامة

واعلم أن من أراد أن يتحصل على الفرق بينهما حتى يدركه ، كالحسيات والمشاهدات ، فقد أتعب نفسه ، كيف ! وفى بنية هذا العالم التلبيس والتخليط ، ولو تميز الحق عن الباطل ، بحيث لايشوبه ريب ، لما احتيج إلى القيامة ، وإنما تقوم القيامة للفصل بين الخبيث والطيب . قال تعالى : ﴿ فإليه مرجعكم ، ثم ينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ وإذن لايكون التمييز بينهما إلا علمياً . فاعلم أن الدنيا مجموعة الأضداد ، كالظلمة والنور ، والظل والحرور ، والطيب والخبيث ، والكفر والإيمان ، فاذا نظرنا أنها بسطت على هذا المنوال . علمنا أنه لابد أن تكون فيها نفوس على نقاضة المرسلين ، فان لكل شيء ضداً ، وأضداد هؤلاء الطائفة لاتكون إلا من جنسهم من الدجاجله . ثم إذا علمنا المعجزة ، وهى حقيقة قدسية ، يظهرها الله على أيدى المقدسين ، علمنا أنه لابد أن يكون هناك شيء على مناقضتها أيضاً ، وهو السحر ، ثم المعجزة على نحوين : حسية أو علمية أما الحسية ، كاليد البيضاء ، أو العصا ، فقد مضت بصاحبها ، أما العلمية فهى باقية إلى يوم التناد ، ولو أمعنت النظر لعلمت أن المعجزة الحسية أيضاً تنتهى إلى العلم ، أو العقل ، وذلك لأنه لاسبيل إلى التمييز بين المعجزة والسحر ، ولو كانت حسية إلا بالعلم والعقل ، فعلم أن انتهاء المعجزة الحسية أيضاً إلى العلم والعقل ، دون المشاهدة . فاذا دريت أن الفرق بينهما عقلى وعلمى ، حتى بين الحسية والسحر أيضاً ، فأقول : إنهما يفترقان علماً ، بحيث لايكاد يلتبس على أحد . فان الفرق إما يكون من جهة الفاعل ، أو المادة ، أو الغاية ، وذلك بأنواعها متحقق هٰهنا ، أما الأول : فالساحر يكون خبيث النفس ، ردىء الأخلاق ، متلبساً بالخبائث ، وأما صاحب المعجزة : فيكون طيب النفس ، حسن الملكة ، شريف الأخلاق ،

ذكى الطبع . بعيداً عن الأرجاس ؛ وأما من جهة المادة ، فمادة السحر كلها تبنى على الخبث ، كالاستمداد بالشياطين ، والأرواح الخبيثة ، والذهاب إلى جماجم الأموات ، واستعمال عظام نخرة ، بخلاف المعجزة ، فانها فى أغلب الأحوال تصدر بلاسبب ، كاليد البيضاء ، والعصا ، فتلك لامادة لها ، وماتصدر عن سبب لاتكون مادتها غير القدس ، والطهارة ، كقراءة النبى ﷺ بكلمات فى طعام ، والبركة منها ، أما الصورة ، فانما تأتى على المادة كيف كانت . فهى أيضاً تتبعها ، بقيت الغاية فهى على ظاهر الأمر .

هذا فى الفرق بين السحر ، والمعجزة ، أما الفرق بين الكرامة ، والمعجزة ، فبأن الكرامة تحتاج إلى صرف همة الولى . فللكسب ، والاكتساب دخل فيها . بخلاف المعجزة ، فانها لاتحتاج إلى صرف الهمة ، وقراءة الكلمات شىء آخر ، وإنما نعنى من صرف الهمة . عزيمة صاحبها ، وكذا لادخل فيها للرياضات والاكتساب ، فانها إما أن تكون من الدعاء ، أو بدون سابقية أمر ، بخلاف الكرامات فانها ممكنة الحصول بالرياضات ؛ أما المعجزة فكما قال تعالى : ﴿ ولو استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض ، أو سلماً فى السماء . فتأتيهم بآية ﴾ الآية ، وراجع "فتح العزيز" من تفسير قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ .

قوله : [وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة ، ومصحف أن يحرق] والإحراق ههنا لدفع الاختلاف ، وهو جائز .

باب "كاتب النبى ﷺ" - قوله : [فنزلت مكانها ﴿ لايستوى القاعدون ﴾] الخ ، فيه دليل على ماقاله الأصوليون من نزول الكلمة الناقصة ، فان المقصود كان قوله : ﴿ غير أولى الضرر ﴾ إلا أن الآية تليت تامة ، مع زيادة ﴿ غير أولى الضرر ﴾ .

باب " أنزل القرآن على سبعة أحرف " قيل : إن عدد السبعة للتكثير ، وقيل : للتحديد ، وراجع الزرقانى - شرح الموطأ - والقسطلانى ، ففيهما أن تلك الاختلافات كلها راجعة إلى السبعة ، وقد تكلمنا عليه مفصلا من قبل (١) .

باب " تأليف القرآن" - قوله : [فانه يقرأ غير مؤلف] كان أهل العراق يقرءون القرآن على تأليف ابن مسعود . فأشار هذا العراقى إلى مصحفه ، وعرض إليه ، ولم يكن ابن مسعود ترك قراءته بعد تأليف عثمان أيضاً . وذلك لأن عثمان لم يدخله فى جمع القرآن ، فحزن له ، فقال لأهل

---

(١) قلت : قد كنت وعدتك فيما مر أن سوف أبسط الكلام فيه فى التفسير ، ومانسيته بعد ، ولكن عاقتنى عنه عوائق ، والمرء إذا كان من نيته الإيفاء ، ثم لم يوف ، فانه لايلام .

العراق : اكتموا مصاحفكم، فان الله تعالى يقول : ﴿ ومن يغلل، يأت بما غلّ يوم القيامة ﴾ كما رواه الترمذى، فردت عليه عائشة أنه أيضاً مؤلف، ثم انتقلت إلى بيان أمر آخر، وهو أن ترتيب النزول إنما هو باعتبار يسر الناس، فان السور المكية أكثرها فى بيان العقائد، والمدنية أكثرها فى الأحكام فروعى التخفيف على الناس فى ترتيب نزول القرآن، حتى إذا رسخ الإسلام فى بواطنهم، وخفّ عليهم التعبد بالشرع، نزلت السور بالأحكام، وذلك فى المدينة.

قوله : [قد علمت النظائر، وفى لفظ : القرائن] دل على تناسب بين السورتين اللتين كان النبى ﷺ يقرن بينهما، وقد مرّ منا تحقيق لفظ القرائن، وأنه لامسكة فيه لمن قال : إن الوتر ركعة من الليل.

قوله : [وآخرهن من الحواميم] يعنى (حم والى سورتين) السور التى فى أولها ـ حم ـ، فالألف واللام ترجمتها فى الهندية (والا).

باب " كان جبرائيل يعرض القرآن " الخ، وفى هذه الرواية قال : إن عمر كل نبى نصف عمر الذى كان قبله، وهو فى " المستدرك " وقد تكلمنا عليه مفصلا، وفى رواية : أن أهل الجنة يكونون أبناء ثلاث وثلاثين، على ميلاد عيسى عليه الصلاة والسلام، ومراده كونهم على حال المتشابه، مثل عيسى عليه الصلاة والسلام فى السماء، فانهم يشبّون، فلا يشيبون فيها أبداً، كما أن عيسى عليه السلام لم يتغير مع طول الزمان، وينزل كما رفع، بدون أن يلحقه نصب.

باب " القراءة من أصحاب النبى ﷺ " ـ قوله : [فجلست فى الحلقة، أسمع مايقولون] أى لأسمع مايقولون فى جواب ماقاله ابن مسعود، فلم أر أحداً منهم رد قوله، بل سلموا كلهم.

قوله : [وجد منه ريح الخمر] وإنما وقع ذلك من ابن مسعود، حين ذهب إلى الشام. وفيه مسألتان : الأولى : أنه لاحد عندنا بوجدان ريح الخمر فقط، لأن الحدود تندرىء بالشبهات، وله أن يقول : إنما سقيتها كرهاً أو غيره، فان أقر، فالحد من إقراره، لامن أجل الريح، والثانية أن الحد للإمام، فكيف أقامه ابن مسعود، ولنا فيه أثر على.

قوله : [من جمع القرآن على عهد النبى ﷺ، قال : أربعة كلهم من الأنصار] واعلم أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً، وهم كثيرون، وإنما يذكرون الرواة أعداداً معينة، بحسب قيد فى نيتهم، فيرى فى الظاهر أنهم أرادوا الحصر مطلقاً.

باب " فضل فاتحة الكتاب " ـ قوله : [قال : الحمد لله رب العالمين، هى السبع المثانى، والقرآن العظيم] الخ، وقد ألقينا عليك فى التفسير أنه يقال لها : أم الكتاب، لأن الأم

فى اللغة هى الدجاجة التى تقرقر لتجمع إليها أفراخها، ثم قيل للواء: الأم ، لاجتماع الجيش إليها عند الكر والفر . فانه ينبغى فى الحرب مكاناً يجتمعون إليه عند الضرورة ، ويكون مرجعاً لهم عند الذهاب والإياب . وعليه تسمية الفاتحة : بأم الكتاب ، فان الكتاب يذهب منها . ويرجع إليها ، فهى المرجع .كاللواء ، والأم . أما فى القراءة ، فهو ظاهر ، فانها متعينة ، كأنها فى موضعها ، وسائر الكتاب ينضم معها بدلا ، فكأنها أم للقراءة ، حيث تبتدأ قراءة السور منها ، ثم ترجع إليها فى الركعة الثانية . ولذا سميت بالمثانى ، أى لكونها متكررة متعينة . بخلاف سائر السور ، فانها واجبة عندنا على التخيير ، وهى الشاكلة فى الأحاديث ، فقال : لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً ، وفى بعض الألفاظ : وما تيسر ، فجعل الفاتحة واجبة بعينها ، وسائر السور مخيرة ، فعبر عنها بقوله : فصاعداً تارة ، وبقوله : ماتيسر أخرى ، وعليه قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم ﴾ فعبر عن سائر الكتاب سواها بالقرآن العظيم ، وعبر عن الفاتحة بالسبع المثانى ، فكانت الفاتحة واجبة عيناً ، والقرآن العظيم واجباً مخيراً ، يقرأ منه ماتيسر ، وحينئذ ففيه إشارة إلى وجوب ضم السورة أيضاً . لأنك قد علمت فيما مر أن ماقبل فصاعداً ، وما بعده يستويان فى الوجوب وعدمه ، وعلى هذا وجوب السورة متعين فى الحديث ، لأن وجوب الفاتحة مما لاينكر ، والتسوية بين ماقبل فصاعداً ، وما بعده مما قد اشتهر ، فلزم الوجوب فيهما . غير أن الفاتحة واجبة عيناً ، والسورة واجبة بدلا ، وإذا اتحدت شاكلة القرآن والحديث ، لزم الاتحاد بين مفاد الشاكلتين أيضاً ، وهو وجوب ضم السورة ، ثم إن فى وصف الفاتحة بالمثانى إشارة إلى أن أقل الصلاة شفع ، لأنه لما وصفها به ، علم أنها حيثما تقرأ تقرأ مكررة ، لتتصف بالمثانى ، ولا تكرار فى ركعة واحدة اتفاقا . فلا يكون أقل الصلاة إلا مثنى ، فكون الركعة صلاة برأسها منفى فى نظر الشارع ، وقد قررناه فى الوتر بأبسط وجه ، ثم لما لم تكن فى الثلاثية ركعة رابعة . وضع القعدة على الثانية . وختم على الثالثة ، وقد مر منا أن القرآن العظيم فى نص القرآن عبارة عن سائر الكتاب غير السبع المثانى ، بخلافه فى الحديث ، فانه ليس من باب عطف الخاص على العام . كما فهمه الحافظ ، بل القرآن العظيم هو السبع المثانى ، وذلك لأن القرآن إذا عبر عن الفاتحة بالسبع المثانى ، وعن سائر الكتاب بالقرآن العظيم ، أوهم عدم شمول هذا العنوان للفاتحة ، فجاء الحديث ، واستدركه ، وقال : إن السبع المثانى هو القرآن ، فلا يتوهمن أحد من عطف القرآن عليها أنها ليست قرآناً ، بل هى القرآن العظيم ؛ وبالجملة المزايا والنكات فى القرآن والحديث مختلفة ، ولولا الاعتبارات ، لبطلت الحكمة ، وهذه أمور ذوقية ، لابراهين ، ويذوقها من يرجع

إلى وجدانه بملكة راسخة، وبرد صدر، وعدل، ونصفة. فتأمل[1]، وقد جعل بعضهم الفاتحة أماً باعتبار جامعية مضامينها. فكأنها تجمع القرآن كله إليها. وذلك أيضاً نظر، ولكن النكات كلتاهما. فانه لاتزاحم بينها، بل يزيد حسناً إلى حسن، كقوله:

يزيدك وجهه حسناً * إذا مازدته نظراً

باب "فضل البقرة" - قوله: [كفتاه] أي عن حق القرآن، فانه مامن امرىء مسلم، إلا وحق عليه أن يأتي بجزء منه في الليل، فمن قرأهما كفتاه عن هذا الحق، ولا يطالبه القرآن فيه.

قوله: [عن أبي مسعود] الخ، وعند محمد في "كتاب الآثار" ابن مسعود، وبقية الرواة ثقات في الإسنادين، وروى محمد عن أبي حنيفة بهذا الإسناد أن الوتر ثلاث ركعات، وذكر لها ثلاث سور، فاعلمه.

باب "فضل سورة الكهف" - قوله: [بشطنين] (دور سیان جو کهوری کی تهوری کی نیجی باندهتی هین).

قوله: [سبحانه] وهذه تمثل السكينة، أراد الله سبحانه أن يريها، ولعل تلك الدوى كانت من تسبيح الملائكة، ولابعد في التمثل، فانه قد ذكر ابن خلدون أن المشعبذين ينزلون الشيء أولا في متخيلتهم، ثم ينزلونه من القوة المخيلة إلى الخارج، ولكنه لاثبات له إلا بصرف همتهم، فاذا كفوا همتهم عنه انعدم، قلت: وإذا تمثلت المعاني في الدنيا، فما الاستبعاد عنه في الآخرة؟

باب "فضل ﴿قل هو الله أحد﴾" - قوله: [وكأن الرجل يتقالها] أي كأن الناقل تقال فعل القاريء.

قوله: [إنها لتعدل ثلث القرآن] والإشكال فيه، والجواب عنه مشهور، فان المراد أن ثواب ﴿قل هو الله﴾ الأصلي مع التضعيف يساوي الثواب الأصلي لثلث القرآن، أما الثواب الإنعامي لثلث القرآن فيزيد عليه، بأضعاف ذلك، وأول مارأيت هذا الجواب في كلام القرطبي، وقد مر عليه الدواني أيضاً في - أنموذجة العلوم - وقرره: قلت: ولنوضح ذلك بمثال، وهو أن

---

(۱) قلت: وإنما ذكرت كلامه مرة أخرى، لأنه قدكان بعض الفوائد فات مني في التفسير، ثم وجدتها في تقرير آخر كنت أمليتها عنه في سالف من الزمان، وأردت أن لاأضن به. فأفدتك به. وأعدت بعض الكلمات الماضية، لأن بعض التعبيرات قد تكون أوضح من بعض، وأن العود أحمد، وقد فعلت نحوه في بعض المواضع أيضاً. فلاتحسب أني أذكرها سهواً، بل ذكرتها عمداً لبعض فوائد، يعلمها الناظر، والله تعالى أعلم بالصواب.

رجلا استأجر أجيراً ، وقال له : أعطيك أجرة نحو عشرة رجال . فكما أنه لايفهم منه إلا أنه يعطى له مايساوى أجرة العشرة الأصلية ، فكذلك فيما نحن فيه ، لا يعطى له من قراءة ﴿قل هو الله﴾ إلا مثل أجر ثلث القرآن الأصلى ، إنما يستحق أجره الإنعامى إذا قرأ الثلث فى الخارج ، وأمامن قرأ ﴿ قل هو الله ﴾ ثلاث مرات ، فانه لم يقرأ فى الخارج إلا هذه ، ولم يقرأ ثلث القرآن ، فكيف يحرز أجره الإنعامى ، وإنما جرى ذكر ثلث القرآن لبيان الحساب فقط ، فأجره لايكون إلا بقدر عمله ، ولم يعمل فى الخارج . إلا أنه قرأ السورة ثلاث مرات ، فلا يستحق إلا أجرها . دون أجر ثلث القرآن التضعيفى ، فان التضعيف إنما يعتبر فيما خرج من القوة إلى الفعل ، ودخل فى الوجود ، ولم يدخل فيه غير ﴿ قل هو الله ﴾ فيعتبر تضعيفها فقط ، وأما ثلث القرآن فقد اعتبر لبيان الحساب فقط ، ولامغالطة فيما ذكرنا من مثال المستأجر ، لأن الأجرة هناك حسية ، يعلمها كل أحد ، بخلافها فيما نحن فيه ، فانها معنوية ، فالتبس الحال ، وأوهم أنه يحرز أجر ثلث القرآن مطلقاً ، وصنف ابن تيمية فى حل مثل هذه الأحاديث كتاباً مستقلا ؛ وحاصله أن تلك المفاضلة بحسب جامعية المضامين ، والمعانى ، وعلوم القرآن ، فلم يحمله على الثواب ، فمعنى قوله : إنها لتعدل ثلث القرآن ، أى إن ﴿ قل هو الله أحد ﴾ قد حازت من العلوم ماحازت ثلث القرآن ؛ قلت : والوجه ماذكره القرطبي ، أما ماذكره ابن تيمية فيصلح أن يكون سبباً لتضعيف هذا الأجر ، أى إنما يعطى لهذه السورة ذلك الثواب المضاعف ، لاشتمالها على مضامين ، ومعانى توجد فى ثلث القرآن.

باب " من قال : لم يترك النبي ﷺ إلا مابين الدفتين " رد على الروافض ، حيث زعم الملاعنة أن عثمان نقص من القرآن .

باب " فضل القرآن على سائر الكلام[1] " والأحاديث فى هذا الباب كثيرة ، ولعلها لم تكن على شرطه ، فأخرج حديثاً من غير هذا الباب .

قوله : [كالأترجة] الخ ، الطعم باعتبار الباطن ، والريح بحسب الظاهر ، فشبه قارىء القرآن بالأترجة فى ظاهره وباطنه.

---

(١) قلت : وفى " المشكاة " وفضل كلام الله تعالى على سائر الكلام ، كفضل الله على خلقه ، رواه الترمذى ، والدارمى ، والبيهقى فى "شعب الإيمان" وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، قال الشارح : فيه إيماء إلى أن القرآن قديم غير مخلوق ؛ قلت : وذلك لقوله : كفضل الله على خلقه ، فقابل بين الكلام ، والخلق ، فدل على أن كلامه ليس بمخلوق .

باب " من لم يتغن بالقرآن " وقوله تعالى : ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب﴾ الآية .

قوله : [﴿ يتلى عليهم ﴾] واعلم أن الكاتب غلط ههنا ، فكتب ـ الآية ـ ثم ذكر تمام الآية أيضاً .

قوله : [من لم يتغن] الخ ، قال ابن الأعرابي إمام اللغة في تفسيره : من لم يضع القرآن موضع غناءه ، الخ ، وتفصيله[1] أن المرء إذا اعتاد بالغناء ، يغلب عليه ، ولا يستطيع أن يتركه ، ولذا ترى المغنى لايزال يدندن في كل وقت ، فعلمه النبي ﷺ أن الذى عليه أن يكف عنه ، ويجعل القرآن دندنته وغناءه ، حتى يأخذ القرآن مأخذه ، ويغلب عليه كغلبته ، ويجلو به أحزانه وهمومه ، بجلائه منه ، فهو على حد قوله :

وخيل قد دلفت لهم بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

أي وضع شيء مكان شيء ، وقد قررناه سابقاً ، قيل : الكلام على ظاهره ، ولا بأس بحسن[2] الصوت إذا احترز اللحن ، والتغيير في الإعراب ، وقيل[3] : التغنى بمعنى الاستغناء ، كما في حديث تقسيم الخيل : تغنيا ، وتعففا ، وأجيب أن الحديث ليس بحجة في باب اللغة ، إلا عند مالك ، وفسره الراوى أولا بالاستغناء ، ثم فسر الاستغناء بالجهر ، وهذا عجيب ، وهذا التفسير غير مرتبط .

قوله : [ماأذن للنبي] قيل : المراد بالنبي هو نبينا ﷺ ، وقيل : غيره ، ويوجد في الخارج لفظ العبد ، مكان : النبي ، فيكون الحديث وارداً فيه بوجهين ، أو يكون الترجيح للبخاري ، وقد عقدت

---

(١) قال ابن الأعرابي : كانت العرب تتغنى بالركبانى إذا ركبت ، وإذا جلست في الأفنية ، وعلى أكثر أحوالها ، فلما نزل القرآن أحب النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون هجيراهم بالقرآن ، مكان التغنى بالركبانى ، كذا في " النهاية " .

(٢) قلت : وعن طاوس مرسلا ، قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم ، أى الناس أحسن صوتاً للقرآن ، وأحسن قراءة ؟ قال : من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله ، قال طاوس : وكان طلق كذلك ، كذا في " المشكاة " عن الدارمي ، أما القراءة الممنوعة ، فكما عنده عن حذيفة مرفوعا : اقرءوا القرآن بلحون العرب ، وأصواتهم ، وإياكم ولحون أهل العشق ، ولحون أهل الكتابيين ، وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء ، والنوح ، لايجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم ، رواه البيهقي في " شعب الإيمان " ورزين في ـ كتابه ـ .

(٣) اختاره في "المعتصر" والحمل عليه أولى ، لأنه سيق لذم تاركه ، اهـ . ص ٤٠١ ، والأوجه ماعلمت .

فصلا فى رسالتى " فصل الخطاب " أنه لاتبلغ على السموات إلا صوتان : صوت المؤذن ، وقارىء القرآن .

قوله : [ولو خاتماً من حديد] قيل : إن خاتماً من حديد ممنوع . وأجيب عنه أنه إذا كان مفضضاً جاز ، ثم رأيت فى حديث : أن الخاتم المفضض جائز ، فرأيت أن الاحتمال المذكور صحيح .

قوله : [بما معك من القرآن] ومعناه عندنا بلحاظ ماعندك من القرآن ، وعند الشافعية بعوض ماعندك من القرآن ، وعند الترمذى فى فضيلة ﴿ إذا زلزلت ﴾ عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه : هل تزوجت يافلان ؟ قال : لا ، والله يارسول الله ، ولا عندى ماأتزوج به ، قال : أليس معك ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ؟ قال : بلى ثلث القرآن إلى أن سأله عن سورة ، ثم قال فى الآخر : تزوج تزوج . اهـ .

وحاصله عندى أنك صرت أهلا للتزوج ، فان الرجل ينكح إما لماله ، أو لعلمه ، وإذ لم يكن عنده من مال ، فتش عن علمه ، فاذا وجده ذا علم علم أنه صار أهلا للتزوج ، فقال له : تزوج تزوج ، فالناس حلوه على المهر ، وفهمت أنه قدر أنه هل يتزوج مثله لمثلها ، فلما وجده صالحاً قال له : ملكتها بما معك من القرآن ، فهذا باب آخر ، وهذا على نحو ماتقول اليوم : إن ابنك صار ماشاء الله عالما ، فهلا زوجته ، كيف ! وأن النبى ﷺ قد كان أمره أولا بابتغاء شىء من الأموال ، ليكون مهرها ، فلما لم يجد عنده شيئاً اكتفى فى الحال بصلاحه ، ولك أن تحمله على الخصوصية ، لما فى ـ سنن سعيد بن منصور ـ ولايكون مهراً لأحد بعدك ، إلا أن إسناده [1] ضعيف .

باب " استذكار القرآن ، وتعاهده " ، بئس مالأحد أن يقول : نسيت آية كيت وكيت ، بل نسى ، يعنى أما إذا ارتكبت معصية ، وأنسيت القرآن ، فلاتجهر بها ، فانك إن فات عنك الاستذكار والاستظهار به ، فلايفت عنك الأدب ، وهو أن لاينسب النسيان إلى نفسه ، ليدل على تجاسره ، بل يقول : نسى ، كأنه من سبب سماوى ، وقد صنف الدوانى رسالة فى تعداد الكبائر ، وعد فيها نسيان القرآن منها ، قلت : وأخذت من ـ الفتاوى البزازية ـ أنه كان يقرأ القرآن من المصحف ، ولم يكن حافظاً ، ثم نسيه ، فهو أيضاً كبيرة .

---

(١) قلت : ويؤيده قوله عند البخارى : أتقرأهن عن ظهر قلبك ؟ قال : نعم ، قال : اذهب ، فقد ملكتها بما معك من القرآن ، فدل على أنه راعى كونه حافظاً للقرآن ، وأما لوجعله عوضاً ، لم يسأله عن كونه يقرأه عن ظهر قلب . أوغير ذلك ، وقد تكلمنا عليه فى " المغازى " وأتينا بنقول جيدة عن العلماء ، فراجعها من الهامش ، فانها مهمة ، وسنذكر بعض النقول الجديدة فى " النكاح " إن شاء الله تعالى ، فانتظرها

باب " من لم ير بأساً أن يقول : سورة البقرة " فيه رد على من زعم أن فى تسمية سورة البقرة إساءة أدب ، وليقل : السورة التى يذكر فيها البقرة . قيل : إن الحجاج الظالم كان يمنع عنه .

باب " الترتيل فى القراءة وأصل الترتيل هو القراءة ، بحيث أن لا تنقطع الحروف ، وتخرج من مخارجها ، وأما مااشتهر اصطلاح القراء من الترتيل والحدر ، فذاك مراعى أيضاً .

قوله : [﴿ لتقرأه على الناس على مكث ﴾] فالقرآن لم ينزل إلينا دفعة واحدة ، وكذلك لم يلق إلينا مراده مرة واحدة ، فلا ينبغى للناس أن يتعجلوا فى نزوله ، أو فى بيان مراده .

قوله : [يهزون] أى لايراعون الترتيل فيه .

باب " مد القراءة " واعلم أن مسائل التجويد كلها مأخوذة من اللغة ، ولم أر فى اللغة للمد باباً ، فلاأدرى من أين أخذوه ، وقد تصدى له السيوطى ، فلم يأت فيه إلابحديث واحد فقط ؛ وبالجملة إن كان المد بالمعنى المذكور عندهم ثابتاً فى اللغة ، فلم لم يأخذوه ؟ وإن كان صوتا فقط ، فالأولى أن يأخذوا أولا باللغة فيه .

باب " الترجيع " - قوله [يقرأ وهو يرجع] ولم يكن الترجيع مقصوداً ، ولكنه حدث من حركة الدابة .

قوله : [لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود] والشارحون أرادوا منه حسن الصوت فقط ، قلت : بل مراده فوق ذلك ، وهو أن المزامير فى الزبور حلت محل السور من القرآن ، فترى فيه فى مبدإ كل حمد مزمورة مزمورة ، كما يكتب فى القرآن السورة السورة ، فالمزمورة فى الزبور كالسورة من القرآن ، وإذن ليس التشبيه على معنى حسن الصوت فقط .

باب " من أحب أن يسمع القرآن من غيره " فيه دليل على أن الاستماع أفضل . فليستمع المقتدى قراءة إمامه أيضاً ، ولاينازعه فيها .

باب " قول المقرىء للقارىء : حسبك " نبه المصنف على أمر مهم ، فان القرآن خير محض ، لايجترىء الإنسان أن يقول لقارئه : لاتقرأه ، أو انته عنه . ومع ذلك فإنه قد يضطر إليه ، فكان ذلك موضع يتحير فيه ، فأجاب عنه أن ذلك سائغ له .

قوله : [فاذا عيناه تذرفان] وقد مر وجه البكاء أنه قال : كيف أشهد عليهم ، ولم أشاهدهم ، فقيل : إنه تعرض الأعمال عليك ، والعرض علم إجمالى .

واعلم أن حق الشهادة أن تكون عن مشاهدة ، ولهذا تأخر عنها عيسى عليه الصلاة والسلام ،

وقال : ﴿ فلما توفيتني كنت أنت الرقيب [1] عليهم ﴾ ولكن الشهادة على الأمة ، لاتستدعي أن تكون بعد مشاهدة جملتها ، بل تكفي مشاهدة البعض ، ويدخل فيها الباقي تبعاً ، أو تكون بعرض الأعمال ، أما عيسى عليه الصلاة والسلام فهو بصدد أداء الشهادة للزمن الذي كان هو فيهم . فلا تنافي بين أداء شهادة النبي ﷺ ، وعدم أداء عيسى عليه الصلاة والسلام ، فافهم .

باب " في كم يقرأ القرآن " والحديث لم ينحط فيه إلى مادون سبعة ، وهذا عند المصنف ، وأما في الخارج فقد صح في ثلاثة أيام أيضاً ، ولكنه ليس بحجة عليه ، فانه يأتي بما يكون على شرطه ، ثم إنه ثبت عن بعض السلف ـ أي الصحابة ، والتابعين ـ أنهم كانوا يختمون القرآن تسع مرات في يوم أيضاً ، أما الأولياء فهم أكثر كثير ، وكتب الشيخ عبد الحق أن الشيخ بهاء الدين زكريا ، كان يختم عنده ثلاثمائة وستين ختما كل يوم ، فاذا شاهدنا ذلك عن السلف إلى الخلف تعسر علينا أن نرميهم بمخالفة حديث صريح من رسول الله ﷺ ، والعياذ بالله ، وهم أول من عملوا به ، ولكنا سنذكر لك أمراً ينفعك في مواضع ، وقد ألقيناه عليك من قبل أيضاً ، وهو أن الشيء إذا كان خيراً محضاً ، وعبادة خالصة ، ومع ذلك لايكون للشارع بدٌّ من النهي عنه في بعض الأحيان ، لبعض المصالح ، ففي مثله تتجاذب الأطراف ، كما رأيت في الفاتحة خلف الإمام ، فانه نهي عنها ، وقد نهي ، ومع ذلك ترى رشحات الرخصة باقية ، وكصوم الدهر ، فانه نهي عنه ، ثم تترشح الرخصة أيضاً من التشبيه في بيان فضل صوم الدهر الحكمي ، وكالصلاة في الأوقات المكروهة ، فان الأحاديث قد صحت في النهي عنها ، ثم تجد فيها رخصاً من الشارع ، فلا تستقر الأحاديث في نحو تلك الأمور على وتيرة واحدة ، بحيث أن تستمر بالأمر بها ، أو النهي عنها ، ولكن تارة ، وتارة ، وماذلك إلا لتجاذب الأطراف ، وتنازع الأنظار ، ومن هٰهنا ترى الأئمة اختلفوا في هذه المواضع ، غير الصوم يوم النحر ، فانهم اتفقوا على كونه منهياً عنه ، وأما في سائرها فكما رأيت الحال ، وهذا الذي أراده علي ، لما ذهب إلى صلاة العيد ، فرأى رجلا يصلي بالمصلى ، فقيل له : ألا تنهاه ؟ قال : أخاف أن أدخل في قوله تعالى : ﴿ أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ﴾ غير أني لم أر رسول الله ﷺ يصليها ، وذلك لأن الصلاة خير موضوع ،

---

(١) قلت : فليس فيه نفياً لعلمه بحالهم ، فيجوز أن يكون أعلم بهم ، ولكن الشهادة لما كانت عبارة عن الإخبار بالمشاهدة ، ولم يشاهد هؤلاء المفترين ، تنحى عنها ، وقال : ﴿ وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم ، فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ وحينئذ اندفع مازعمه ـ لعين القاديان ـ ومن يعلم خرافاته ، ومزخرفاته يفهم الجواب عاقلنا .

والإنسان قد يتردد فى أن ينهى عنها ، ثم مر ابن عباس على مثل ذلك . ونهى أن تصلى النوافل فى المسجد ، وتلا قوله تعالى : ﴿ ماكان لمؤمن ، ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله ﴾ الخ . فهل وجدت المعنى . وهل دريت ماأراد هذان ، جبلا العلم . والذى يظهر أن ابن عباس نظر إلى أن للشارع ولاية خاصة ، على أن يمنع عن عبادة أيضاً ، وأما على فنظره أوسع منه ، فهكذا الحال فى مسألة ختم القرآن ، فانه عبادة فى أقل من ثلاثة أيضاً ، كيف ينهى عنها . ثم إن الختم (١) فى أقل منه يوجب الهزغالباً ، وهو منهى عنه ، فذلك يرجح المنع ، فلم يستقر الشرع فيه على شىء لذلك ، ولاسبيل فيه إلا إلى تقسيم الأحوال ، فان قدر على الختم فى يوم ، أو أقل منه مع تصحيح الحروف ، وحضور القلب ، فله فيه فضل ، وإلا لاينبغى له أن يلعب بكتاب الله ، وأولى له أن يقرأه على مكث ، وقلبه يرغب فيه ، ويتركه ، وهو فى هذا الحال ، لاأن يمل منه ، وإنما المناسب لوظيفة الحديث الاستمرار بالنهى عنه ، لسد الذرائع ، ومن هٰهنا تتبين مسألة أصولية للحنفية ، أن النهى عن الأفعال الشرعية مقرر للمشروعية ، بشرط أن تكون تلك العبادة بديهية واضحة .

قوله : [كراهية أن يترك شيئاً] فارق النبى ﷺ ، فإن فى ترك شىء كان يفعله فى زمن النبى ﷺ تشاؤماً ظاهراً ، فأبق الحساب الذى كان عليه فى زمنه ﷺ ، أعنى الإفطار فى نصف الشهر ، والصوم فى النصف ، وإن غير طريقه حسبما تيسر له .

قوله : [ولاتزد على ذلك] ، وفى طرقه لفظ عند النسائى يحتاج إلى الشرح ، فلينظر (٢) فيه ، كما قد وقع سهو من راو عن أبى داود ، فذكر ليلة القدر فى الاشفاع ، مع أنها فى الأوتار ، فانه غلط فيه ، فحمل الشهر على ثلاثين ، وجعل الأوتار كلها أشفاعاً ، مع أن الشهر فيه كان مفروضاً بتسع وعشرين ، وإذا انكشف الأمر استغنى عن تأويله ، فانه وجدنا فى غير واحد من الأحاديث أن ليلة القدر هى فى الأوتار ، فما نبالى بما عبر به راو واحد .

باب " اقرءوا القرآن ماأتلفت قلوبكم " الخ ، كنا نرى أن معنى قوله : وإذا اختلفتم فقوموا عنه ، أى مللتم عن قراءته ، ثم تبين من الروايات أن مراد الائتلاف والاختلاف هو ظهور النزاع فى مجلس القراءة وعدمه ، أى اقرءوا القرآن مادامت القلوب مؤتلفة بعضها ببعض ، فاذا ظهر بين المجلس اختلاف ، وانشقاق ، فتعوذوا بالله ، وقوموا .

---

(١) ويؤيده ماأخرجه الترمذى ، وأبو داود ، والدارمى عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لم يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث ، كذا فى " المشكاة " .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد ذكرته مبسوطاً فى الصيام ، مع ماله وماعليه نقلا عن " المعتصر " .

كتاب النكاح

باب " الترغيب فى النكاح " - قوله : [فقالوا : وأين نحن من النبي ﷺ] أى قالوا ذلك فى أنفسهم ، تأويلا لما بلغهم من قلة عبادة النبي ﷺ ، حسب ماقدروه فى أنفسهم .

باب " قول النبي ﷺ : من استطاع منكم الباءة " الخ ، قال الخطابى : أصله الموضع الذى يتبوأه ، ويأوى إليه ، والمراد به النكاح ، وحقوق الزوجية من المهر وغيرها كلها ، وقيل : المراد به الجماع ، قلت : وحينئذ لايلائمه آخر الحديث ، لأن الحديث هكذا : من استطاع منكم الباءة ، فليتزوج ، ومن لم يستطع ، فعليه بالصوم ، الخ ، فلو أردنا من الباءة الجماع ، كان المعنى من لم يستطع الجماع فعليه بالصوم ، ومعلوم أنه إذن لاحاجة له إلى الصوم ، لأن الحاجة إليه لانكسار الشهوة ، ومن لايقدر على الجماع يستغنى عنه لامحالة .

قوله : [قال : كنت مع عبد الله ، فلقيه عثمان بمنى] الخ ، كان بين عثمان ، وعبد الله بن مسعود شيء ، لأن عثمان لم يدخله فى جمع القرآن ، فلما لقيه أراد أن يجبر خاطره ، فدعاه ، وتكلم معه ، كأنه يناجى به ولم يكن المقصود إلا إرضاءه ، فلما استشعر به ابن مسعود ، ورأى أنه ليس له حاجة مخصوصة ، أشار علقمة ، ودعاه عنده ، الخ .

باب " كثرة النساء " - قوله : [كان يقسم لثمان ، ولا يقسم لواحدة] وتلك كانت سودة .

قوله : [كان يطوف على نسائه فى ليلة واحدة [1]] .

(١) قلت واستشكله الشارحون لكونه خلاف القسم ، فقيل : إن القسم لم يكن واجباً عليه ، وإنما كان ألزمه على نفسه من نفسه ، وقيل : إن ذلك بعد ختم الدورة ، وذلك جائز ، لأنه ليس فيه معنى يخالف القسم ، ونعم ماأجاب به شيخى ، فقال : لاندرى متى كان ذلك ، والراوى وإن عبر بشاكلة العادة ، لكننا لم نعلم من الخارج أن يكون ذلك من عادة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما تحقق لنا أنها واقعة واحدة فقط ، وتلك فى حجته ، فانه لما أحرم ، وعلم تماديه إلى أوان الفراغ ، أراد أن يقضى حاجتهن ، فطاف عليهن فى تلك الليلة ، ولانعلم كونه عادة للنبي صلى الله عليه وسلم أصلا ، وإذا لم تنفصل إلا واقعة ، فليفرغها ، عن البحث ولاحاجة إلى الجواب عنه ، قلت : وإنما يذوقه من رزق علما ، ثم كان ذا تجربة ، أما من حفظ القواعد ، فانه يجترئه لمكان - كان - فانه عهد للعادة عنده ، ومن جرب الرواة ، وأوهامهم ، والتوسع فى تعبيراتهم ، فانه يراها غنيمة باردة .

باب " من هاجر ، وعمل خيراً " الخ - قوله : [ألا نستخصى ، فنهانا عن ذلك] فالاختصاء حرام ، والتبتل مكروه .

باب " مايكره من التبتل والخصاء " - قوله : [ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب] ومن هٰهنا نسب إلى ابن مسعود جواز المتعة ، مع أنه لاحاجة إلى حمل التزوج على نكاح المتعة ، بل هو على المعروف ، أما ذكر الثوب فلكونه مهراً معجلا .

باب " نكاح الأبكار " - قوله : [إن يكن هذا من عند الله يمضه] أى إن يكن هذا هو تعبير الرؤيا من الله تعالى يمضه كذلك ، وإن أراد منها غير مافى الظاهر ، فهو أعلم به ، فرؤيا الأنبياء وحى ، وإن احتاجت إلى التعبير ، فالتردد ليس إلا فى تعبيرها .

باب " اتخاذ السرارى ، ومن أعتق جاريته ، ثم تزوجها " ، وقد علمت أن نفس الإعتاق يصلح مهراً عند الشافعى ، ولا يصلح عندنا ، والرواة يذكرون واقعة صفية على لفظين : الأول : وجعل عتقها صداقها ، وهذا العنوان أقرب إليهم ، وقد يفصلون العتق من التزوج ، فيقولون : أعتقها وتزوجها ، وهو أصرح للحنفية.

قوله : [فتلك أمكم يابنى السماء] يعنى أنكم تتعاظمون فى أنفسكم ، وتلك أمكم .

باب " الأكفاء فى الدين " - قوله : [﴿ فجعله نسباً ، وصهراً ﴾] ﴿ نسباً ﴾ أى (ددهيال) ﴿ وصهراً ﴾ (سُسرال) .

قوله : [فذكر الحديث] وهو أنه أمرها أن ترضعه ، وكان سالماً إذ ذاك كبيراً ، وحمله العلماء على الخصوصية ، وإلا فالرضاعة من المجاعة .

قوله : [حجى واشترطى] وقد علمت أن المصنف خالف الشافعى فى مسألة الاشتراط ، فأخرج هذا الحديث الصريح من كتاب "الحج" ، وأدخله فى "النكاح" ، وهذا من تصرفاته البديعة فى كتابه .

قوله : [فاظفر بذات الدين] أى الناس يهتمون بالمال ، والجمال ، وأما أنت فاظفر بذات الدين .

قوله : [هذا خير من ملء الأرض مثل هذا] ولم أر التكثير والمبالغة مثله فى الحديث إلا نادراً .

باب " الحرة تحت العبد " وفى الحديث مسألة خيار العتق ، والروايات فى زوج بريرة مختلفة ، ومال البخارى إلى كونه عبداً عند العتق ، قلت : ولا يخالفنا الحديث على هذا التقدير ، فان ثبت كونه حراً كان حجة لنا ؛ وبالجملة الحديث حجة لنا على تقدير ، ولا يخالفنا على تقدير ، وقد عارضه العينى ، فأتى بأسماء الرواة الذين قالوا : إنه كان حراً ، وادعى أنهم أكثر عدداً ممن رووا كونه عبداً

وقد سخر هٰهنا ابن القيم على تفقه صاحب "الهداية"، أقول: والأولى أن يؤخذ بتفقه الطحاوى، وقد ذكرنا كله من قبل(1).

---

(1) راجع "المعتصر" ص ۲۹٥ عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً، وروى عنها أنه كان عبداً، واحتج من رجح كونه عبداً بماروى عن عائشة أنه كان لها غلام، وجارية، زوجان، فقالت: يارسول الله إنى أريد أن أعتقهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابدئى بالرجل قبل المرأة، ففيه أن الأمة لاخيار لها إذا أعتقت، وزوجها حر، ولكن لاشك أن الزوجين كانا غير بريرة، وزوجها، ومحال أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه الحاطة لأحد الزوجين، وإبطال حق الآخر، وهو خيار العتق الثابت لها فى شرعه، فالمعنى فى ذلك، هو أن عائشة لما استشارته، أمرها بعتق أعظمهما ثواباً، وهو إعتاق الذكر، وإرجاء أمر الجارية، لترى فيها بين حبسها، وبين الصلة بها لأرحامها، كما فى حديث مرة ابن كعب، وكماروى عن ميمونة أ: أعتقت وليدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك، وعن ابن عباس أنه كان عبداً، ولم يختلف عنه فى ذلك، كما اختلف عن عائشة، والتوفيق أن الحرية تكون بعد العبودية من غير عكس، لجعل عبداً، ثم جعل حراً بعد ذلك، فى الحال التى خيرت الزوجة بين المقام عنده، وبين الفراق، دفعاً للتعارض؛ وماروى عن جرير عن هشام عن أبيه عن عائشة، قالت: كان زوج بريرة عبداً، ولو كان حراً لما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، لايرد ماذكرناه، إذ لانعلم من المتكلم من رواة هذا الحديث، هل هو عائشة، أو من دونها، ولما لم نعلم، فنجعله قول صحابى لامخالف له، قال القاضى: ويعارضه ماروى عنها أنه كان حراً، واحتمل أن يكون قول التابعى رواه عنها، أو من دونه، فيقابل قوله بقول طاوس: إن لها الخيار، وإن كان زوجها رجلا من قريش، ثم نظرنا، فوجدنا مولى الأمة له أن يزوجها حراً أو عبداً، كالأب يزوج الصغيرة من شاء، ثم لايكون لها بعد البلوغ خيار، سواء كان الزوج حراً، أو عبداً، فينبغى أن يستوى الحالان: الأمة، ولاخلاف فى أن لها الخيار إذا كان عبداً، فكذا إذا كان حراً، ومن فرق بينهما، قال: إنما جعل لها الخيار إذا كان عبداً، لأنه لايستطيع تزوج بناتها، ولاتحصينها، والحق أن العلة هى ملكها نفسها، بخلاف الصغيرة، لأن بالبلوغ لاتملك نفسها، وقيل: العلة إنما هى نقصان قرينة الزوج عن مرتبتها بالحرية الحاصلة لها، والله أعلم، وفى "الجوهر" ص ۹۸ - ج ۲:

وإذ اختلفت الآثار فى زوجها وجب حملها على وجه لاتضاد فيه، والحرية تعقب الرق، ولاينعكس، فثبت أنه كان حراً عند ماخيرت عبداً قبله، ومن أخبر بعبوديته لم يعلم بحريته قبل ذلك، وقال ابن حزم ماملخصه: إنه لاخلاف أن من شهد بالحرية يقدم على من شهد بالرق، لأن عنده زياده علم، ثم لو لم يختلف أنه كان عبداً هل جاء فى شيء من الأخبار أنه عليه السلام إنما خيرها، لأنها تحت عبد؟ هذا لايجدونه

باب " ﴿ أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ﴾ " وقد ذكرنا مسألة الرضاعة [1] من قبل ، والمصنف وافقنا في المسألة ، وجعل عموم القرآن معمولا به ، وترك مذهب الشافعي ، فانه وقت بخمس

أبداً ؛ فلا فرق بين من يدعي أنه خيرها ، لأنه كان عبداً ، وبين من يدعي أنه خيرها ، لأنه كان أسود ، واسمه مغيث ، فالحق إذاً أنه إنما خيرها لكونها أعتقت ، فوجب تخيير كل معتقة ، ولأنه روى في بعض الآثار أنه عليه السلام ، قال لها : ملكت نفسك ، فاختاري ، كذا في " التمهيد " فكل من ملكت نفسها تختار ، سواء كانت تحت حر ، أو عبد ، وإلى هذا ذهب ابن سيرين ، وطاوس ، والشعبي ، ذكر ذلك عبد الرزاق بأسانيد صحيحة ، وأخرجه ابن أبي شيبة عن النخعي ، ومجاهد ، وحكاه الخطابي عن حماد ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وفي " التهذيب " للطبري ، وبه قال مكحول ، وفي الاستذكار أنه قول ابن المسيب أيضاً ، اه . قلت : وفي كلام ابن حزم تنبيه على أن الخبر قد يرد بحكم ، ولايكون فيه بيان لعلته ، ثم يجيء واحد منهم ، ويخرج علته من جانبه ، ويسنده إلى النص ، كما مر في حديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستدبر الكعبة ، فذلك منصوص ، أما أنه يبنى على الفرق بين البيوت والصحاري ، فذلك اجتهاد ، وزعموه أن الحديث نص في ذلك ، فكذلك التخيير فيما نحن فيه منصوص ، أما إنه لكون زوجها عبداً ، فذلك اجتهاد منهم ، فافهم .

(۱) وذكرها صاحب الاستذكار أنه قول علي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابن المسيب ، والحسن ، ومجاهد ، وعروة ، وعطاء ، وطاوس ، ومكحول ، والزهري ، وقتادة ، والحكم ، وحماد ، وأبي حنيفة ، ومالك ، وأصحابهما ، والثوري ، والليث ، والأوزاعي ، والطبري ، وقال الليث : أجمع المسلمون على قليل الرضاع ، وكثيره يحرم في المدة ، كذا في " الجوهر النقي " ص ۱۳۷ - ج ۲ . وفي دعوى الإجماع نظر ، ذكره هو ، وفي " المعتصر " روى أن ابن عمر سئل عن المصة والمصتين ، فقال : لاتصلح ، فقيل له : إن ابن الزبير لايرى بها بأساً ، فقال : يقول الله تعالى : ﴿ وأخواتكم من الرضاعة ﴾ قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير ، ثم فقهاء الأمصار جميعاً على هذا القول من أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، إلا قليلا منهم ، اه : ص ۲۰۳ ، وراجع تمام البحث من الكتابين المذكورين ، فان هذه الحاشية لاتسع التفصيل ، نعم ذكر ابن العربي نكتة ، قال : إن للحنفية نكتة نعتني بها من تعلقهم بالقرآن ، قالوا : الرضاع وصف ثبت بنفس الفعل ، دون الكثير منه ، وهذا معلوم عربية وشرعا ، ولما قال : ﴿ أرضعنكم ﴾ ارتبط التحريم بالرضاع مطلقاً ، فمن قدره بعد ، يحاول التمثيل بتقدير مدة السفر ، وبتقدير أيام الحيض ، فان قيل : هذا جائز بدليل لابخبر الواحد ، لأنه زيادة ، والزيادة نسخ ، وخبر الواحد لاينسخ القرآن ، قلنا : ليس هذا بزيادة ، ولانسخ ، وإنما تخصيص اللفظ ، وخص من عمومه ، كما عمل في قوله : ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ وأمثاله ، اه : ص ۹۲ - ج ٥ ، وفي - المعالم - إلا أن أكثر الفقهاء قد ذهبوا إلى أن القليل من الرضاع وكثيره محرم ، اه : ص ۱۸۸ - ج ۳ ، وراجع الحديث المصة والمصتين حاشية السندهي على النسائي ، فان له جواباً عنده .

رضعات مشبعات فى أوقات مختلفة ، جائعات ، ووقت أحمد بثلاث ، قلنا : وإذا ثبت النسخ فى الجنس ، فالظاهر النسخ رأساً .

قوله : [تحرم الرضاعة ماتحرم الولادة] أحال حديث محرمات الرضاع على محرمات النسب ، وقد بسطها الفقهاء ، وضبطها صدر الشريعة فى أربعة ألفاظ : الأصول ، والفروع ، وجميع فروع أصل القريب ، وصلبيات أصل البعيد ، ونقحت محرمات الصهر فى بيت :

وزوجة الفرع ، والأصول * وأم عرس ، وابنة المدخول

فأصول الواطىء ، وفروعه تحرم على الموطوءة ، وكذا أصولها ، وفروعها تحرم على الواطىء ، ومر أن ابن الهمام أورد على الضابطة المذكورة : امرأة الابن الرضاعى ، ومر الجواب عنه أيضاً ، فلا يفيده .

قوله : [هذا رجل يستأذن فى بيتك] الخ ، قيل : إن النبي ﷺ قد كان أخبرها مرة عن المسألة فى العم بقوله : إنه عمك . فليلج عليك ، تربت يمينك ، فماذا كانت تستفته ، وفى " الموطأ " لمالك أنها إذا أرادت أن يأذن رجلا بالدخول عليها بعث به إلى بنات أختها ، دون بنات أخيها ، وفيه مسألة لبن الفحل ، وقد مر الكلام فيها ، وأجيب عن الأول أن للعم الرضاعى صوراً ، فلعلها علمت بعضها دون بعض .

قوله : [ابنة أخى من الرضاعة] وقد كان النبي ﷺ ، وحمزة ارتضعا على ثويبة جارية أبى لهب .

قوله : [أو تحبين ذلك] استخبرها أولا عما فى صدرها ، ثم علمها المسألة ، وهذا نظير قوله : أتحلفون . فى القسامة . فانه لم يوجه اليمين إليهم أولا ، ولكنه كان على نحو الاستخبار عما عندهم ، لينكروا عنه من فطرتهم ، فينصرف اليمين إلى المدعى عليهم لامحالة ، لأنه إذا لم تكن عندهم بينة ، وهم لايحلفون ، سواء كان عليهم أولا ، فما السبيل إلا إلى صرف اليمين إلى المدعى عليهم .

قوله : [غير أنى سقيت فى هذه بعتاقى ثويبة] فيه دليل أن طاعات الكفار تنفع شيئاً ، ولو لم تدرأ العذاب ، كما مهدت ، فيما مر .

باب " من قال : لارضاع بعد الحولين " وافق فيه الجمهور ، وخالف أبا حنيفة ، وما أجاب به صاحب " الهداية " ههنا فهو ركيك جداً ، فانه جعل أثر عائشة منقصاً للمدة ، فراجعه ، فانه ليس تخصيصاً ، بل يشبه النسخ ، لأن القرآن ذكر فيه العدد دون العموم ، ليقال : إن أثرها مخصص ، وبحث عليه ابن الهمام فى " الفتح " ، واختار مذهب الصاحبين ، وأجاب عنه الزمخشرى أن المراد من الحمل حمله على الأيدي ، فصار ثلاثون شهراً كله مدة الرضاعة ، وبعدها الفصال ، لأن الولد

يحمل على الأيدى زمن الرضاعة، وعندى أصل المدة هى سنتان، كما ظهرت فى مسألة حلّ أخذ الأجرة للأم المطلقة، فما خفى فى مدة الرضاعة انكشف فى مدة الأجرة، وستة أشهر من تتمتها، لتمرين الأكل، فان النص لم يخاطبه بالتمرين فى السنتين، وبعدهما لابد له من مدة يمرن فيها على أكل الطعام من النص[1]، فعلم أن السنتين ليستا من المدة التى لاتجوز الزيادة عليها، ولو كان كذلك لأخذها الحديث، ولدارت عليها الأحكام، مع أنا لم نجد لها فى عامة الأحاديث ذكراً، بل أكثرها على شاكلة قوله: إنما الرضاعة من المجاعة. فهذا أقرب، وأوضح القرائن على عدم كونها مداراً، ولك أن تقول: معناه حمله مايكون فى الخارج، وفصاله ثلاثون شهراً، وإنما أبهم مده الحمل لكونها غير متعينة فى الخارج، وقد تكلمنا عليه فيما مر بوجه أبسط من هذا، وأوضح، فراجعه.

باب "لبن الفحل"[2]، وقد ذكرنا ماله، وما عليه فيما مر، وكذا الباب الآتى، وتكلمنا عليه فى "كتاب العلم"، فراجعه.

باب "مايحل من النساء، ومايحرم، وقوله تعالى"، فضبط القرآن المحرمات النسبية فى سبعة ألفاظ.

قوله: [إلا ماملكت أيمانكم] لايرى باساً أن ينزع الرجل جاريته من عبده، تمسك به أنس على مسألتين، خلاف الجمهور. فذهب إلى أن المولى يملك التفريق، كما يملك التزويج عند الجمهور، فله ولاية الإجبار عنده فى الطرفين، وذهب إلى أن الشراء مبطل للنكاح، فان الشراء موجب للملك، والمملوكة حلال بالنص، قال تعالى: ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ ومن لوازم الحل بطلان النكاح لامحالة، وللجمهور خلاف فى المسألتين، وتأوله الجمهور على أن المراد منه ماملكت أيمانكم فى الغزو على طور السبي، ثم الفقهاء اختلفوا فى مناط الفرقة أنه تباين الدارين أو السبى؟ قلت:

---

(١) قلت: ونظيره ماتمسك محمد من قوله تعالى: ﴿ فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ على أن الجنابة لاتنافى الصوم، فان النص أباح لنا تلك الأشياء، إلى أوان التبين، ولم يأمرنا بالامتناع عنها قبيل التبين مدة يتمكن فيها الجنبي الاغتسال، فعلمنا أن الجنابة لاتنافى الصوم، لأنها تجامع جزءً من الصوم لامحالة. فهكذا أباح لنا الإرضاع إلى سنتين، ولم يأمرنا فى تلك المدة بالتمرين، فخرجت مدة التمرين من ضرورة المقام، لأنها لابد منها، وإنما لم يعينها لكونها مختلفة، ولذا اختلف الأئمة فيها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قال ابن العربى: قد استقر الأمر على التحريم بلبن الفحل فى الأخبار والأمصار، فليس أحد يقضى بغيره، وانعقد الإجماع على التحريم به، وهو الحق الذى لاإشكال فيه.

والمتبادر من النص أنه السبي ، فعنوان النص أقرب إلى الشافعية ، وقد كنت علقت عليه تذكرة ذكرت فيها الوجه للحنفية ، ويظهر منها التفصي عن استدلال أنس أيضاً [1].

قوله : [قال ابن عباس : إذا زنى بأخت امرأته] ـ لما فرغ عن المحرمات من جهة النسب ، والصهر ، والجمع ، تعرض إلى مسألة الزنا ، فاعلم أن حرمه المصاهرة تثبت عندنا بالزنا ودواعيه ، ولم يذهب إليه ابن عباس ، وروى عن محمد أن من زنى بأخت زوجته ، فلا يطأ زوجته حتى تحتض حيضة ، توقياً عن الجمع .

قوله : [ويروى عن يحي الكندى عن الشعبي ، وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي ، وأدخله فيه ، فلا يتزوجن أمه] ـ فهؤلاء قد سبقوا الحنفية ، حيث أثبتوا الحرمة من اللواطة أيضاً .

قوله : [وقال عكرمة] الخ ، فلم يذهب هو أيضاً إلى إثبات الحرمة من الزنا ، إلا أن المصنف تكلم فى إسناده بالانقطاع .

قوله : [وروى عن عمران بن حصين ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وبعض أهل العراق] ـ وهم الحنفية ـ تحرم عليه .

قوله : [وقال أبو هريرة : لاتحرم عليه حتى تلتزق بالأرض] يعنى تجامع ، وجوزه ابن المسيب ، وعروة ، والزهرى ، فلم يذهبوا إلى إثبات الحرمة ؛ وبالجملة ثبت فيها الاختلاف فى السلف ، فأثبتها إمامنا ، وأنكرها الآخرون ؛ قلت : أما المرفوع فلافصل فيه ، بق الآثار ، فقد جمعها الشيخ علاء الدين فى " الجوهر النق " [2].

باب "قوله : ﴿وربائبكم اللاتى فى حجوركم﴾" الخ ـ قوله : [وهل تسمى الربيبة ، وإن لم تكن فى حجره] أى إن بنت زوجته ربيبته فى كل حال ، سواء كانت فى حجره ، أو حجر غيره .

قوله : [وسمى النبي ﷺ ابن ابنته ، ابنا] وهذا الذى أراده الفقهاء من قوله : وإن علوا .

---

(١) قلت : لم أفز بها بعد .

(٢) نقله عن سعيد بن المسيب ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن ، وعروة بن الزبير ، والحسن ، وعمران ابن الحصين ، وعطاء ، وطاوس ، وقتادة ، وأبي هاشم ، ومجاهد ، والنخعى ، والشعبي ، وابن مغفل ، وعكرمة ، والثورى : وفى " المعالم" وهو مذهب أصحاب الرأى ، والأوزاعى ، وأحمد ، وفى قوله صلى الله عليه وسلم : واحتجبي منه ياسودة ، حجة لهم ، لأنه لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من مائه ، فأجراه فى التحريم مجرى النسب ، وأمرها بالاحتجاب منه ، وفى " أحكام القرآن" لا أرى هو قول سالم بن عبد الله ، وسليمان بن يسار ، وحماد ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، اه : ص ٨٥ ـ ج ٢ ، حذفنا أسانيدها روماً للاختصار .

قوله : [لو لم تكن ربيبتى ماحلت لى] أى لولم تكن ربيبتى أيضاً ، ماحلت لى أيضاً ، فسقط البحث من قولنا أيضاً .

باب " ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ " الخ ، وهذه هى حرمة الجمع .

باب " لاتنكح المرأة على عمتها " ـ والضابطة [(١)] فيه عندنا أنه لايجوز الجمع بين كل امرأتين لوفرضت إحداهما ذكراً لم تحل لها النكاح بالأخرى ، ويشترط ذلك أن يتصور من الطرفين ، وأورد عليه ابن القيم فى " أعلام الموقعين " قال : وهى زيادة على الكتاب من خبر الواحد ، وهو ساقط عندى ، لأن هذا مجمع عليه ، فلم يبق خبراً واحداً ، وقد مر أن خبر الواحد عند المحدثين ما كان له سند دون المشهور ، وعند الأصوليين هو مالم يتلق بالقبول فى عهد السلف ، فان تلق فهو مشهور ، فهم قسموا الخبر باعتبار التلقى وعدمه ، فبالتلقى يصير الخبر عندهم مشهوراً ، فتجوز به الزيادة على الكتاب ، على أنه متواتر عملا ، وإن لم يكن متواتراً سنداً ، لأن السند عبارة عمن عمن ، وفى تواتر الطبقة يكون أخذ الطبقة عن الطبقة ، وثالثاً أنه ليس من باب الزيادة ، بل تنقيح للمناط لقوله : ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ فافهم .

باب " الشغار [(٢)] " وهو فى اللغة أن يبول الكلب برفع إحدى رجليه ، قال ابن عبد البر : أجمع

---

(١) ذكرها فى " المعتصر " ص ١٨٩ ، وقد ذكرها فقهاؤنا ، قال بعد رواية الحديث فى ذلك : لأن كل واحدة منهما لو كانت رجلا لم يحل له التزوج بالأخرى ، فلم يصلح أن يجمع بينهما بتزويج ، وذهب بعض إلى أن معنى الجمع بين العمتين ، وبين الخالتين إنما كان لأن إحداهما سميت باسم الأخرى بالمجاورة ، كما قيل : العمران ، لأبى بكر ، وعمر ، ولايحمل الكلام على هذا إلا عند الضرورة إليه ، ولاضرورة ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تنكح المرأة على عمتها ، أو على خالتها ، ونهى أن تنكح على ابنة أخيها ، وابنة أختها ، نهى أن تنكح الكبرى على الصغرى ، أو الصغرى على الكبرى ، ومعنى ذلك عندنا ـ والله أعلم ـ على الكبرى ، وعلى الصغرى فى النسب ، كما قيل فى الولاء : الولاء لكبر ، يراد بذلك الكبر فى النسب .

(٢) قال ابن العربى فى ـ شرح الترمذى : فى الشغار ثلاثة أوجه : الأول من شغر الكلب ، إذا رفع رجله ليبول ، فكأنه إذا فعل ذلك كان علامة على قوته على الفساد ، فيكون معناه على هذا : نهى عن نكاح الكلب ، كما قال : العائد فى هديته ، كالكلب يعود فى قيئه : الثانى : أن الشغار النفر كأنه نفر عن طريق الحق ؛ والثالث ؛ أنه يقال : بلد شاغر ، إذا كان خالياً عن المناظر ، وهذا النكاح قد خلا عن المحلل ، وهو المهر ، اه : ص ٥١ و ص ٥٢ ـ ج ٥ ، وقد ذكر الخطابى له معنى غريباً يلائم مذهبه من بطلان نكاح الشغار ، فراجعه من " المعالم " ص ١٩٢ ـ ج ٣ .

العلماء أن نكاح الشغار لايجوز ، ولكن اختلفوا فى صحته ، ومذهب الإمام أبي حنيفة أنه يصح ، ويجب مهر المثل ، وذهب البعض إلى البطلان ، وأصل الخلاف فى مسألة أصولية ، وهى أن النهى عن الأفعال الشرعية يوجب البطلان أولا ، فمن ذهب إلى أنه يوجب البطلان اختار بطلان الشغار أيضاً ، ومن لا ، فلا ، ويقول الإمام أبوحنيفة : إن ماكان فيه من معنى الفساد فقد أصلحناه ، وكافيناه بإيجاب مهر المثل ، فلا وجه للفساد أصلا ، ولا نجد من حال الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم عاملوا مع المنهى عنه معاملة الباطل دائماً .

باب " نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً " - قوله : [نهى عن المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر] وعلله المحدثون ، فانه كان فى فتح مكة دون خيبر ، وفيه زيادة عند مسلم ، وهى - ثلاثة أيام - وقد مر منى أن هذه الزيادة عندى ليست لكون المتعة رخصت لهم فى تلك المدة ، كما فهموه ، بل لأن المهاجر لم تكن له رخصة فى الإقامة بمكة إلا بهذا القدر ، فتلك الزيادة ناظرة إلى هذا الحديث ، لالما فهموه ، وحينئذ يأتى الحديث على مااخترت فى المتعة ، ويختار الرجل بعدها بين أن يطلقها ، وبين أن يذهب بها إلى المدينة ، فانها زوجته .

باب "﴿ لاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾" الخ ، رخص القرآن بالتعريض ، ونهى عن التصريح ، وذلك لأن فى التصريح به غمطاً لحق الزوج السابق ، وفى النهى عن التعريض أيضاً إعدام لمصالح كثيرة لها ، فورد الشرع بأمر بين الأمرين ، رعاية للطرفين ، ثم ماذكره المصنف من أمثلة التعريض ، وإن كان بعضها صريحاً فى المعنى المراد ، كقوله : إنى أريد التزويج لكنه سماه معاريض ، لكون مراتب التعريض مبهمة ، فهى إلى المجتهد يجعل منها معاريض ماشاء ، وصرائح ماشاء ؛ قلت : وفيه دليل على خلاف مارامه الحافظ ابن تيمية ، فانه أباح له التعريض بأمر نهى عن التصريح به ، فدل على أن الشىء قد يكون منهياً عنه ، ثم يجوز بعد اعتبارات .

قوله : [وإن الله لسائق إليك خيراً] أى زوجا مثلى .

قوله : [وإن واعدت رجلا فى عدتها ، ثم نكحها بعد ، لم يفرق بينهما] ؛ قلت : فلينظر فيه من ذهب إلى بطلان الشغار ، فانه يجب عليه أن يقول ببطلان نكاحه أيضاً ، فخرج أن النهى ليس للبطلان دائماً .

باب " من قال : لانكاح إلا بولى " الخ ، واعلم أن ههنا مسألتان : الأولى : أن النكاح لاينعقد إلا برضى الولى ، وإجازته ، وإليه ذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد ؛ والثانية : أن النساء لاأهلية فيهن للإنكاح ، فلا ينعقد النكاح بعبارتهن ، وإن أجاز به الولى ألف مرة ، فحصل

مذهب الجمهور أن رضى الولى مقدم على رضى المولية ، وكذا العقد الذى هو عبارة عن الإيجاب والقبول ، لايصلح إلا للرجال ، فان عقدت النكاح بنفسها لم ينعقد ، وإن رضى به الولى أيضاً ، وذهب صاحبا أبي حنيفة إلى اشتراط الولى فقط ، فالضرورى عندهما رضى الولى ، سواء صدر النكاح بعبارته ، أو بعبارتها ، فان عقدت هى بنفسها بعد تحصيل رضى الولى انعقد عندهما ؛ **قلت :** وليت شعرى من أين فهموا أن الحديث حجة لهم فى المسألة الثانية أيضاً ، فان أقصى مايدل عليه الحديث لغة هو أن رضى الولى وشركته أمر ضرورى ، وأن النكاح لايكون إلا بشهوده ، سواء لحقته إجازة سابقة أو لاحقة ، وسواء صدر النكاح من عبارة المولية أو وليها ، فالحديث إن كان حجة ، ففى المسألة الأولى ، وأما المسألة الثانية فلا مساس له بها ، كيف ! وحديث عائشة : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، الخ ، صريح فى أن الضرورى هو إذن الولى لاعبارته ، ثم لاتنكره أيضاً ، فان الحنفية قد أقروا به فى بعض المواضع ، فقالوا : لو نكحت فى غير كفء ، بغير إذن الولى ، بطل نكاحها فى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة ، وإن كان ظاهر الرواية خلافه ، ثم للولى ولاية الفسخ بالمرافعة إلى القاضى فى ظاهر الرواية أيضاً ؛ وبالجملة ليس فيه مايدل على أن النكاح لاينعقد إلا بلسان الرجال ، ولاحرف ، اللهم إلا أن يقال : إنهم أخذوه نظراً إلى العرف ، فان انصرام أمور النساء لايكون إلا بالأولياء فى العرف ، أو يقال : إن حديث : لانكاح إلا بولى ، لما كان مصدراً بنفى النكاح ، والنكاح عبارة عن العقد ، زعموا أن معناه عقد النكاح لايكون إلا بالأولياء ، والعقد عبارة عن الإيجاب والقبول ، فخرج أن الإيجاب والقبول فى ـ باب النكاح ـ ليس إلا إلى الرجال . وأما قوله : الأيم أحق بنفسها ، الخ ، فانهم حملوه على أن الولى مأمور بتحصيل رضاء موليته .

هذا نضد الحديثين عندهم ، وستعرف ماهو عندنا ، ومذهب أبى حنيفة أن رضى المولية مقدم عند تعارض الرضاءين ، مع كونها مأمورة بتحصيل رضى الولى ، وكذا المولى مأمور بتحصيل رضائها ، فلم يستبد به واحد منهما ، فانه أمر خطير لابد فيه [1] من اجتماع الرضاءين ، ثم لما كان

---

(١) قال الشيخ الشاه ولى الله : إعلم أنه لايجوز أن يحكم فى النكاح النساء خاصة ، لنقصان عقلهن ، وسوء فكرهن ، فكثيراً مالايهتدين إلى المصلحة ، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً ، فربما رغبن فى غير الكفء ، وفى ذلك عار على قومها ، فوجب للأولياء شيء من هذا الباب ، لتنسد المفسدة ، وأيضاً السنة الفاشية فى الناس من قبل ضرورة جبلية ، أن يكون الرجال قوامين على النساء ، ويكون بيدهم الحل والعقد ، وعليهم النفقات ، وإنما النساء عوان بأيديهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ وفى اشتراط الولى فى النكاح تنويه بأمرهم ، واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن .

اشتراط رضى النساء لحقهن فى أنفسهن ، قدمه على رضى الولى ، وقد صرح الحنفية باستحباب شهود الولى فى بعض المواضع ، وبوجوبه فى بعض ، فان عضل الولى ، ولم يرض بحيلة ، فالمسألة فيه عند الشافعية أن يعزله القاضى ، ويقيم ولياً آخر مقامه ، ليتولى أمر نكاحها ، وقال الحنفية : إن نكحت كفؤاً بمهر مثلها ، فالمتعنت هو الولى ، فلايعبأ به ، ولا يبالى بأمره ، نعم إن نكحت فى غير كفئها ، أو بأقل من مهر مثلها ، فللولى أن يرافع أمرها إلى القاضى ، ويفسخه ليدفع عن نفسه العار . هذا هو تحرير المذاهب ؛ والحديث حجة لهم فى المسألة الأولى ، فنقول أولا : إن ماتقرر بعد البحث أن الحديث حسن ، حتى صححه بعضهم أيضاً ، إلا أنه لم يكن على شرط المصنف ، فأدخله فى ترجمة الباب ، ولم يخرجه فى المسانيد ، وأما جوابه عن الحنفية عند القوم ، فليراجعه من مواضعه ، أما أنا فأذكر لك ماسنح لى ، ولا بد له من تمهيد مقدمة ، وهى أنه قد تقرر عندنا من سبر طريق الشارع أن كل أمر يقوم بجماعة يراعى فيه حال الطرفين ، والأحاديث فيه ترد فى الجانبين ، وذلك هو الأصلح لإقامة النظم ، فالصواب فى هذه المواضع أن تجمع أحاديث الطرفين ، ويؤخذ المراد من مجموعها ، ومن يقصر نظره على حديث الجانب الواحد ، فانه لايدرك من مراد الشارع إلا شطراً منه ، ولن يأتى على تمامه ، كيف ! وتمام مراده ليس إلا فى المجموع ، ونأتيك بأربعة أمثلة من هذا الباب : فالأول : معاملة الزكاة ، فانها تقوم من المعطى ، والعامل ، فالأحاديث فيها على هذه الشاكلة فقال لأصحاب الأموال - كما فى " المشكاة " - : قال رسول الله ﷺ : سيأتيكم ركيب مبغضون - أى العاملون - وإنما تبغضونهم لأخذهم الزكاة من أموالكم ، فان جاءوكم فرحبوا بهم ، وخلوا بينهم وبين مايبتغون ، فان عدلوا فلأنفسهم ، وإن ظلموا فعليهم ، وأرضوهم ، فان تمام زكاتكم رضاهم ، وليدعوا لكم ، رواه أبوداود ، وعنده أيضاً عن جرير بن عبد الله قال : جاء ناس - يعنى من الأعراب - إلى رسول الله ﷺ فقالوا : إن أناساً من المصدقين يأتونا ، فيظلمونا ، فقال : أرضوا مصدقيكم ، فقالوا : يارسول الله وإن ظلمونا ؟ قال : أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم ، وفى حديث آخر

منشؤها قلة الحياء ، واقتضاب على الأولياء ، وعدم اكتراث لهم ، وأيضاً يجب أن يميز النكاح من السفاح بالتشهير ، وأحق التشهير أن يحضره أولياؤها ، وقال صلى الله عليه وسلم : لاتنكح الثيب حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن ، وإذنها الصموت ، وفى رواية : البكر يستأذنها أبوها ، أقول : لايجوز أيضاً أن يحكم الأولياء فقط ، فانهم لايعرفون ماتعرف المرأة من نفسها ، ولأن حار العقد وقاره راجع إليها ، والاستئمار طلب أن تكون هى الآمرة صريحاً ، والاستئذان طلب أن تأذن ، ولاتمنع ، وأدناه السكوت ، وإنما المراد استئذان البكر البالغة ، دون الصغيرة ، كيف ! ولارأى لها ، وقد زوج أبو بكر الصديق عائشة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى بنت ست سنين ، اهـ : ص ١٢٧ - ج ٢ "حجة الله البالغة"

عنده عن بشير بن الخصاصية ، قال : قلنا : إن أهل الصدقة يعتدون علينا ، أفنكتم من أموالنا بقدر مايعتدون ؟ قال : لا ؛ ولما خاطب العاملين قال لهم : وإياكم وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فانها ليس بينها وبين الله حجاب ، وقال : المعتدى فى الصدقة ، كمانعها ، اه .

فانظر الآن كيف وجدت الحديثين ، وهل ترك الأحاديث فى الأول لصاحب الأموال حقاً ، فان وفيت حقها فى الألفاظ ساغ لك أن تقول : إن رضاهم من تمامية الزكاة بأى نحو كان ، وأنه يجوز لهم الظلم أيضاً ، فما بكرائم الأموال ؟ ثم إن صرفت النظر إلى الأحاديث فى العاملين ، وجدت أنهم لاحق لهم فى أموالهم الكريمة ، ومن يتعدى منهم كان عليه مثل وزر المانع ، فكيف بمن ظلم عليهم ، والوجه أن الأحاديث فى مثل هذه تخرج على التشديد فى الجانبين ، لتكون أحفظ لحدود الله ، فيقف كل منهما على حدة ، وهذا هو الطريق فى جميع أحاديث الوعد والوعيد ، فانها ترد مرسلة عن القيود والشروط ، لتكون أرغب ، وأهيب ، ومن لايراعيه يزعم الكلام ناقصاً ، ثم يزيد عليه القيود من قبله ، كالإصلاح له ، وهذا السلف لم يكونوا يتقدمون إلى مثله ، بل كانوا يكرهون التأويل (1) .

ودونك نظيراً آخر من باب الصلاة ، فقال للرجال : لاتمنعوا النساء حظوظهن من المساجد ـ أو كما قال ـ كأنه يرغبهن فى الإتيان إلى الجماعات ، فلما خاطب معهن قال : إن صلاة إحداكن فى مخدعها خير من صلاتها فى بيتها ـ أو كما قال ـ فذكر أن أفضل صلاتهن ماكانت أخفى عن الأعين .

وخذ نظيراً ثالثاً من باب إطاعة الأمير ، فانه لما خاطب الناس أمرهم بإطاعة الأمراء ، وإن أمر عليهم عبد حبشى ، مجدع الأطراف ، إلا أن يروا كفراً بواحا ، ثم لما انصرف إلى الأمراء ، وعدهم بالنار ، حتى خيف عليهم أن لاينجوا منها رأساً برأس .

وهاك نظيراً آخر تكميلا للأربعة ، ماجاء فى التشديد فى السؤال ، فانه قال للناس : إن للسائل حقاً ، ولو جاء راكباً على فرس ، ولما توجه على السائلين جعل سؤالهم خموشاً ، أو خدوشاً ، أو كدوحا فى وجهه (2).

---

(1) أخرج الترمذى فى "أبواب البر والصلة : ص١٤ ـ ج ٢ ـ فى باب ماجاء فى رحمة الصبيان" قال على ابن المدينى : قال يحيى بن سعيد : كان سفيان الثورى ينكر هذا التفسير : ليس منا ، ليس مثلنا ، وقال النووى : وكان سفيان بن عيينة يكره قول من يفسر : ليس على هدينا ، ويقول : بئس هذا القول ، يعنى بل يمسك عن تأويله ، ليكون أوقع فى النفوس ، وأبلغ فى الزجر .

(2) قلت : وخذ منى علاوة ، وعد هذا طارفا مع تليدك ، ماعند الترمذى فى حق الزوج على المرأة ، فان الأحاديث بلغت فيه إلى الوعيد بالنار ، ولما التفت الشارع على الأزواج ، قال لهم : أكمل المؤمنين

وإذا أتقنت تلك النظائر من الشارع : فاعلم أن الأحاديث فى أمر النكاح أيضاً وردت بالوجهين ، ألاترى أنه لما خاطب النساء أخبرهن أن لأوليائهن حقاً عليهن ، حتى خيف منها أن لايبقى لهن حق فى أنفسهن ، وهذا فى نحو قوله : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل ، فليس فى تكرار ـ باطل باطل باطل ـ غير المبالغة ، وتأكد مطلوبية الإذن ، والغرض مخرج على ماقلنا بعينه ، فاعرف مدارك الكلام ، أبصرك الله ، وزادك بصراً وبصيرة ؛ ولما توجه إلى الأولياء قال لهم : إن الأيم أحق بنفسها من وليها ، كأن الأولياء ليس لهم دخل فى البين ، وإنما سلك الحديث فى هذه المواضع مسلك الإجمال ، لما علمت أن هذا هو الأنفع فى الناس ، وأدعى لهم إلى العمل ، ولعلك علمت الآن أن مراد الشارع فى المجموع ، وإنما أدى فى كل من الحديثين شطر شطر ، فمن تمسك بواحد منهما فكأنه لم يأخذ إلا بشطر المراد ، وهذا الذى يلوح من كلام الطرفين ، فان الشافعية جعلوا حديث : لانكاح إلا بولى حجة لهم ، وأولوا فى حديث : الأيم أحق ، الخ ، كأنه يخالفهم ، وكذا يظهر من كلام الحنفية أن حديث : الأيم أحق ، الخ ، حجة لهم ، وحديث : لانكاح إلا بولى يخالفهم ، فهم يطلبون عنه مخلصاً ، والأمر على ماقررت أن مراد الشارع فى المجموع ، وإنما فصل فى مراده ، وألقى على كل من الفريقين قطعة قطعة ، لإقامة النظم ، ولاسبيل إليه ، إلا أن يرشد الأولياء بطلب رضاهن ، وتؤمر النساء بشركة الأولياء ، فلايفتتن النساء على الأولياء ، ولايضيق الرجال على النساء ، وليس الأمر أنهما حديثان متعارضان ، لتطلب له صورة التوفيق ، وبعبارة أخرى إن حديث : لانكاح إلا بولى ، لم يرد فيما تعارض فيه الرضاءان ، وإنما هو فى بيان منشأ الشارع ، وهو أن المولية مأمورة بتحصيل رضاه ، كما أنه مأمور بتحصيل رضاها ، فاذا توافق الرضاءان تحقق منشؤه . أما إذا تعارضا ، فهل يقدم رضاها على رضاه ، أو بالعكس ؟ ففيه قوله : الأيم أحق بنفسها من وليها ، والنظر المعنوى يؤيده ، فانها إذا نكحت فى كفئها بمهر مثلها ، ثم لايرضى الولى ، علم أنه متعنت ، فأى عبرة به ، وحينئذ يظهر حقها الذى هو حقها ، وفيه حديث : الأيم أحق ، الخ . واهتديت إلى هذا الجواب من لفظ محمد رحمه الله تعالى ، وإذ ثبت أن الحديث لايدل إلا على إذن الولى ، ظهر أن تمسكهم به على المسألة الثانية تطاول ، ثم هل اشتراط

إيماناً أحسنهم خلقاً ، وخياركم خياركم لأهله ، ومن أراد الزيادة عليه لم يتعب نفسه ، فان المجال واسع ، ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم فى النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، مع قوله عند الترمذى فى "كتاب الحج" : يابنى عبد مناف لاتمنعوا أحداً طاف بهذا البيت ، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ، فان هذا الحديث مخالف للحنفية ، ولم أر جوابه أحسن مما قرره الحافظ ، فضل الله التوربشتى الحنفى فى شرحه على ـ المصابيح ـ فراجعه .

الإذن لكونه حقاً للولى ، أو نظراً إلى المولية ، فالنظر فيه دائر ، فذهب الجمهور إلى أنه لكونه حقه ، وذهب أبو حنيفة أنه نظراً للمولية ، لنقصان عقلهن ، وسوء ، فكرهن ، فكثيراً مالا يهتدين المصلحة ، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً ، فربما رغبن فى غير الكفء ، وفى ذلك عار على قومها ، فاشترط الإذن لتنسد المفسدة ، فان كان الأمر كذلك ، فالنظر يحكم أن يقدم رضاها على رضائه ، إن تعارض الرضاءان [1] ، وليمعن النظر فى هذا الحرف ، فان ثبت أن إثبات الولاية لكونها حق الولى قوى مذهبهم ، وإن ثبت أنه لكونها نظرية ، تأيد مذهبنا .

ثم اعلم أن الولاية ولايتان : ولاية إجبار ، وولاية استحباب والأولى عندنا فى الصغيرة ، أما الكبيرة فلا إجبار عليها ، ومعنى الإجبار نفاذ النكاح عليها ، بدون رضاها ، دون جبرها على النكاح ، وفرق الشافعية بالبكارة ، والثيابة ، فجعلوا ولاية الإجبار فى الباكرة ، دون الثيب ، ولم يعبأوا بالصغر والكبر ، وعلى هذا لا إجبار عندهم على الثيب الصغيرة ، وعندنا عليها ولاية الإجبار لصغرها ، فالصور أربع ، ذكرها صاحب "الهداية" وفصل الخلافية من غيرها ، قلت : لاريب أن المؤثر هو الصغر ، ولا دخل فيها للثيابة والبكارة ، ولذا أفتى السبكى ـ مع كونه شافعياً ـ على مسألة أبى حنيفة ، ولم ير فى البكارة البالغة ولاية الإجبار .

هذا كلام فى شرح الحديثين ، أما دلائل الحنفية ، فقد بسطه الشارحون ، فراجعه [2] .

---

(١) قلت : ولعلهم لاينازعوننا فى أن الولاية فى الأموال ليست إلا من باب النظر ، فلتكن كذلك فى باب الأنفس ، ولعل هذا هو الذى عناه الطحاوى ، فقال : وأما النظر فى ذلك ، فانا قد رأينا المرأة قبل بلوغها يجوز أمر والدها عليها فى بضعها ومالها ، فيكون العقد فى ذلك كله إليه لا إليها ، وحكمه فى ذلك كله حكم واحد غير مختلف ، فاذا بلغت فكل قد أجمع أن ولايته على مالها قد ارتفعت ، وأن ما كان من العقد عليها فى مالها فى صغرها قد عاد إليها ، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك العقد على بضعها يخرج ذلك من يد أبيها ببلوغها ، الخ .

(٢) واعلم أن الكلام فى حجج الحنفية ، وأجوبة الخصوم طويل جداً ، لا يليق بهذه الحاشية ، غير أنى أشير إلى نبذة مما ذكره العلامة المارديني ، قال : وقوله صلى الله عليه وسلم : ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، دليل على أن البكر البالغ لا يجبرها أبوها ولا غيره ، قال شارح ـ العمدة ـ : وهو مذهب أبى حنيفة ، وتمسكه بالحديث قوى ، لأنه أقرب إلى العموم فى لفظ البكر ، وربما يزاد على ذلك بأن يقال : الاستئذان إنما يكون فى حق من له إذن ، ولا إذن للصغيرة ، فلا تكون داخلة تحت الإرادة ، ويختص الحديث بالبالغين ، فيكون أقرب إلى التناول ، وقال ابن المنذر : وهو قول عام ـ أى الحديث المذكور ـ وكل من عقد على خلاف ماشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو باطل ، اهـ ؛ وقوله عليه السلام فى حديث ابن عباس :

قوله : [نكاح الاستبضاع] والاستبضاع طلب الجماع .

باب " إذا كان الولى هو الخاطب " كابن العم ببنت عمه ، وحينئذ هل يكفى له اللفظ الواحد ، أو يجب اللفظان ؟ فليراجع له " الكنز " . وأما مافى حديث البخارى من قوله : قد تزوجتك ،

والبكر يستأذنها أبوها ، صريح فى أن الأب لايجبر البكر البالغ ، فترك الشافعى منطوق هذه الأدلة ، واستدل بمفهوم الحديث : الثيب أحق بنفسها ؛ وقال : هذا يدل على أن البكر بخلافها ، وقال ابن رشد : العموم أولى من المفهوم ، بلاخلاف ، لاسيما فى حديث مسلم : البكر يستأمرها أبوها ، وهو نص فى موضع الخلاف ، وقال ابن حزم مانعلم لمن أجاب على البكر البالغة إنكاح أبيها لها بغير أمرها متعلقاً أصلا ، وذهب ابن جرير أيضاً إلى أن البكر البالغة لاتجبر . وأجاب عن حديث : الأيم أحق بنفسها ، بأن الأيم من لازوج له رجلا ، أو امرأة ، بكراً أو ثيباً ، لقوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ، والصالحين ﴾ وكرر ذكر البكر بقوله : والبكر تستأذن ، وإذنها صماتها ، للفرق بين الإذنين ، إذن الثيب ، وإذن البكر ، ومن أول الأيم بالثيب أخطأ فى تأويله ، وخالف سلف الأمة وخلفها ، فى إجازتهم لوالد الصغيرة تزويجاً بكراً كانت ، أو ثيباً ، من غير خلاف ، وفى " التمهيد " ملخصاً ، قال أبوحنيفة . وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، والحسن بن حى ، وأبو ثور ، وأبوعبيد : لايجوز للأب أن يزوج بنته البالغة بكراً . أوثيباً ، إلا بإذنها ، والأيم التى لابعل لها ، بكراً أوثيباً ، لحديث : الأيم أحق بنفسها ، وحديث : لاتنكح البكر حتى تستأذن ، على عمومهما ، وخص منهما الصغيرة بقصة عائشة ؛ ثم قال الماردينى : وحمل المؤامرة على استطابة النفس ، خروج عن الظاهر من غير دليل ، بل قوله : يستأمرها أبوها خبر فى معنى الأمر ، وحديث : لاتنكح البكر حتى تستأمر ، يدل على ذلك ، وكذا رده عليه السلام إكفاح الأب ، فى حديث جرير بن حازم ، وغيره ، ولوساغ هذا التأويل لساغ فى قوله عليه السلام فى الصحيح : لاتنكح الثيب حتى تستأمر ، اه مختصراً : ص ٧٥ ، وص ٧٧ - ج ٢ ، قال صاحب " الاستذكار " : كان الزهرى يقول : إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز ، وهو قول الشعبى ، وأبى حنيفة ، وزفر ، وعند ابن أبى شيبة عن على كان إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولى . فدخل بها أمضاه ، اه . وفى " المعتصر " ص ١٧٩ ، وعن عائشة قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها ، أتستأمر ، أم لا ؟ قال : نعم تستأمر ، الخ . وعن عدى الكندى عن أبيه مرفوعاً ، قال : الثيب تعرب عن نفسها ، والبكر رضاها صمتها ، اه ملخصاً ، وإنما زففت إليك هذه الجمل خاصة ، لكونها عزيزة فى الباب ، وإنما يعرفها المجرب ، دون الحكيم ، وقد تعرض إليه الطحاوى فى " معانى الآثار " فأجاد ، وكذا الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " ، وكذا الحافظ فضل الله التوربشتى فى - شرح المصابيح - غير أنه لايمكن تلخيص كلماتهم فى هذا المختصر ، بل لايليق ، وقد ذكر فيها الشيخ أشياء فى - درس الترمذى - فعليك به من موضعه ، وليس كل الصيد فى جوف الفرى .

فقيه لفظ واحد فقط ، ثم فى " الهداية " أن إحدى الصيغتين إذا كانت للأمر ، والأخرى للماضى ، انعقد النكاح ، ثم للمشايخ فيه بحث ، وهو أن صيغة الأمر منهما إيجاب ، والماضى قبول ، أو أنها توكيل ، والماضى يقوم مقام الإيجاب والقبول ، وليراجع له ـ البحر الرائق ـ .

باب " إنكاح الرجل ولده الصغير " الخ ، لقوله تعالى : ﴿ واللائى لم يحضن ﴾ فجعل عدتهن ثلاثة أشهر قبل البلوغ ، فجعل الله سبحانه عدة غير الحائض ثلاثة أشهر ، ومعلوم أنها لا تعتد إلا بعد النكاح ، ثم الطلاق ، والظاهر أن الصغير لا ينكحه إلا أبوه ، فظهرت الترجمة .

باب " السلطان ولى " الخ . والسلطان قد يكون ولياً فى فقهنا أيضاً ، كما إذا لم يكن له العصبة بنفسه .

باب " لا ينكح الأب ، وغيره البكر ، والثيب إلا برضاها " والظاهر أنه أشار إلى موافقته لأبى حنيفة أن ولاية الإجبار تنقطع بالبلوغ ، لأن الصغيرة لا ولاية لها على نفسها ، فهى مستثناة عقلا .

قوله : [حتى تستأمر] فرق الحديث [1] فى اللفظ ، فوضع الاستئذان فى البكر ، والاستئمار فى الثيب ، والسر فيه أنه لابد فى الأيم من الإذن قولا ، بخلاف البكر ، فانه يكفى لها السكوت أيضاً .

باب " إذا زوج ابنته ، وهى كارهة ، فنكاحه مردود " لم يقيده هٰهنا بالصغيرة ، مع كونه لازماً ، وصرح بالبطلان ، على خلاف الشافعى .

قوله : [إن أباها زوجها ، وهى ثيب] وذكر الآخرون أنها كانت بكراً ، فلم ينفصل منه شىء [2] .

باب " تزويج اليتيمة [3] " الخ ، وهى التى لا أب لها ، ولا ولى لها ، فاذا مات أبو الصغيرة ، ولا ولى لها ، فلا سبيل لنكاحها حتى تحيض ، وكذلك عند الشافعى ، فانه إذا لم تكن عنده ولاية الإجبار على الثيب الصغيرة ، عضلت عن النكاح مالم تبلغ ، لأنها إما أن تعقد نكاحها بنفسها ، فالنكاح لا ينعقد عندهم بعبارة النساء ، وإما أن يعقد عليها وليها ، فليس له ولاية الإجبار .

قوله : [فمكث ساعة] أى لم يتبدل المجلس .

قوله : [أو قال : مامعك] فالمجلس لا يتبدل بهذا القول ، وحينئذ يرتبط القبول مع الإيجاب ، لكونهما فى مجلس واحد .

---

(١) قلت : وقد مر آنفاً ماذكر فيه الشاه ولى الله قدس سره فى "حجة الله" فراجعه .

(٢) وراجع له " الجوهر النقى " ص ٧٨ ـ ج ٢ .

(٣) وراجع " الجوهر النقى " ص ٧٩ ـ ج ٢ .

باب " إذا قال الخاطب للولي : زوجني فلانة " الخ ، وهي المسألة التي ذكرناها ، أن إحدى الصيغتين إذا كانت صيغة الأمر ، والأخرى صيغة الماضي ، فماذا تخريجه فيه ؟ .

باب " تفسير ترك الخطبة " يعني أن القرائن الدالة على إرادة ترك التزوج كافية ، ولا يحتاج إلى أن يصرح به أيضاً .

قوله : [ولو تركها لقبلتها] قاله أبو بكر لعمر ، بقي أن أبا بكر كيف علم أن النبي ﷺ تاركها ؟ قلت : بهذه القرائن التي يعرف بها الدنيا .

باب " الخطبة " وهي مستحبة ، إلا أن الحديث فيه ليس على شرطه ، فأتى بحديث في الجنس.

قوله : [إن من البيان لسحراً] يحتمل أن يكون مدحاً ، كما يحتمل أن يكون ذماً .

باب " ضرب الدف " ـ ويستفاد من تكملة "فتح القدير" جواز الطبل أيضاً ، لأنه لا حظ فيه للنفس ، وإنما يتلذذ به من مسخ طبعه ، وهو المختار عندي ، وإن كان فيه خلافا للشاه محمد إسحاق ، فظهر أن المناط على حظ الطبائع السليمة .

باب " قول الله تعالى : ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ " الخ ، والظاهر أنه اختار مذهب الشافعي في عدم تعيين المهر ، وقال أبو حنيفة : لا مهر أقل من عشرة دراهم ، إلا أن في إسناده حجاج بن أرطاة ، وحسن الترمذي حديثه في غير واحد من المواضع من كتابه ، وإن كان المحدثون لا يعتبرون بتحسينه ، أما أنا فأعتمد بتحسينه ، وذلك لأن الناس عامة ينظرون إلى صورة الإسناد فقط ، والترمذي ينظر إلى حاله في الخارج أيضاً ، وهذا الذي ينبغي ، والقصر على الإسناد فقط قصور ، والطعن فيه أنه كان يشرب النبيذ ؛ قلت : ولا جرح به عند أهل الكوفة ، فانه حلال عندهم ، وقالوا أيضاً : إنه كان متكبراً ؛ قلت : دعوها ، فانها كلمة منتنة ، واتركوا سرائر الناس لله عز وجل ، وقالوا : إنه كان يترك الجماعة ؛ قلت : نعم هذا الجرح شديد ، إلا أنه نقل عن مالك أنه لم يأت المسجد النبوي إلى ثلاثين سنة ، فسئل عنه ، فأجاب أن كل أحد لا يقدر على إظهار عذره ، فحسنه العلماء على جوابه ، كما في التذكرة ؛ قلت : نعم ، وذلك لأنه كان إماما عظيما أتاه الله علماً وحكمة ، وقبولا ، فنكسوا رءوسهم ، أما الحجاج فكان رجلا من الرجال ، فتكأكأوا عليه التكأكؤ على ذي جنة ، ثم الشيخ ابن الهمام أتى بحديث في تقدير المهر في ـ باب الكفاءة ـ هذا من زياداته على الزيلعي ، وقد زاد عليه في موضع آخر ، وإلا فجميع كتابه مأخوذ من الزيلعي ، لم يأت عليه بشيء جديد ، ونقل الشيخ تصحيحه عن الحافظ برهان الدين الحلبي ، إلا أنه لم يكن

عنده إسناده، ثم ذكر الشيخ ابن الهمام أن بعضاً من أصحابه جاء بسنده[١] من عند الحافظ ابن حجر، والحديث بذلك السند ليس أقل من الحسن، قلت: وأكبر ظني أن هذا البعض الذي جاء بسنده هو تلميذه ابن أمير الحاج، وهو نصاب القطع، في باب السرقة، عندنا[٢].

وله حديث قوي عند النسائي، والرأي فيه عندي أن المهر، وكذا نصاب السرقة كانا قليلين في أول الإسلام، لعسر حال المسلمين، فلما وسع الله تعالى عليهم زيد في المهر، ونصاب السرقة أيضاً حتى استقر الأمر على عشرة دراهم فيهما، فلا نسخ عندي، وحينئذ جاز أن يكون نحو خاتم حديد تمام المهر في زمن، ولك أن تحمله على المعجل أيضاً، فالصور كلها معمولة بها عندي، وإن انتهى الأمر إلى العشرة[٣].

---

(١) قلت: وهذه صورة ماذكره الشيخ ابن الهمام لإسناد حديث المهر، قال: ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي، ذكر أن البغوي قال: إنه حسن، وقال فيه: رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم وجدنا عند بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني، الشهير بابن حجر، قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور، قال: حدثنا القاسم بن محمد، قال: سمعت جابراً رضي الله عنه يقول: قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ولا مهر أقل من عشرة، الحديث الطويل، قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن، ولا أقل منه، اهـ. كذا في "فتح القدير - من فصل الكفاءة" ص ٤١٧ - ج ٢.

(٢) قال الخطابي في "المعالم": وقال أصحاب الرأي: أقله عشرة دراهم، وقدروه بما يقطع فيه يد السارق عندهم، وزعموا أن كل واحد منهما إتلاف عضو، اهـ: ص ٢١٠ - ج ٣، وذكر ابن رشد قال ابن شبرمة: هو خمسة دراهم، لأنه النصاب عنده أيضاً في السرقة، ثم قال ابن رشد: وقد احتجت الحنفية بما روى عن جابر مرفوعاً: أنه قال: لامهر بأقل من عشرة دراهم، ولو كان هذا ثابتاً لكان رافعاً لموضع الخلاف، اهـ: ص ١٨ - ج ٢ "بداية المجتهد". قلت: وقد علمت تحسين هذه الرواية آنفاً. وراجع كلام ابن رشد مفصلا، فإن فيه فوائد.

(٣) قلت: وفي المقام مباحث نفيسة ذكرها القاضي أبوبكر بن العربي - في شرح الترمذي - أهديها إليك لتنتفع بها، ثم لتنفع الناس، فإن خير الناس من ينفع الناس:

قال ابن العربي رحمه الله تعالى: وقد اختلف الناس في ذلك على سبعة أقوال: الأول: لامهر أقل من أربعين، قاله النخعي؛ الثاني: لامهر أقل من دينار، قاله أبوحنيفة: الثالث: لامهر أقل من خمسة دراهم قاله ابن شبرمة؛ الرابع: لامهر أقل من ربع دينار، قاله مالك؛ وقال الداودي: تعرقت أبا عبدالله، أي قلت بمذهب أهل العراق، وقال الأوزاعي، وابن وهب: درهم، وهو الخامس: السادس: قيراط، قاله ربيعة، وقال الشافعي، وجماعة أهل المدينة: وما تراضى عليه الأهلون، وهو كل ماجاز أن يكون

فائدة : واعلم أن الحافظ برهان الدين الحلبي الحنفي يقال له : ابن السبط العجمي أيضاً ، وهو متأخر

ثمناً ، أو أجرة ، حتى الموزون ، وروى مثله عن ابن عباس ، وقد روى مالك حديث الموهوبة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذى سأله أن يزوجها منه : التمس ولو خاتماً من حديد ، ودرهما من حديد ، أو قدرها بما يكون خاتماً لايساوى ربع دينار ، إما لاجواب عنه لأحد ، ولا عذر فيه ، وإما أن المحققين من علمائنا نظروا إلى قوله تعالى : ﴿ فمن لم يستطيع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ فمنع الله القادر على الطول من نكاح الأمة . ولو كان الطول درهما ما تعذر على أحد ، وكذلك ثلاثة دراهم ، لاتتعذر على أحد ، على أن الناس اختلفوا فى الطول ، فنهم من قال : هو القدرة على نكاح الحرة ، ومن قال : الطول هو وجود الحرة تحته ، ويحتمل أن يراد حقوق الحرة من الإنفاق والكسوة ، فلا يدخل محتمل آية على نص حديث ذكره الأئمة فى الصحاح ، وقد ذكر أبوعيسى بعد ذكر قليل الصداق حديث عمر : ألا لاتغالوا فى صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة عند الله ، لكان أولى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ماعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق لعدة من نسائه ، أكثر من ثمانى عشرة أوقية ، وزاد أبوعيسى : ولا امرأة ، زاد النسائى ، وأن رجلا ليغلى بصداق امرأته ، حتى لايكون لها حرارة فى نفسه ، وحتى يقول لك علق القرفة ، وذكر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة ، وروى مسلم أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنى تزوجت امرأة من الأنصار ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : هل نظرت إليها ، فان فى أعين الأنصار شيئاً ؟ قال : قد نظرت إليها ، قال : على كم تزوجتها ؟ قال : على أربعة أواق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أربع أواق ، فكأن تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل ، ماعندنا نعطيك ، ولكن عسى أن نبعثك فى بعث تصيب منه ذلك ، فبعث ذلك الرجل فيهم ، وفى " أحكام القرآن" تمام بيانه ، فأما معنى الحديث الذى ذكره ، ففيه عشرون تكملة : الأولى : أن المرأة وهبت نفسها بغير صداق ، وذلك لايكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم ، واختلف الناس فى وجه ذلك ، فنهم من قال : إنها أعطته نفسها بغير صداق ، وذلك لايكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، ومنهم من قال : إن هو إلا أنها عقدت نكاحها منه ، على معنى النكاح بلفظ الهبة ، وقال ابن المسيب : لو أعطاها سوطاً لحلت له .

وقال وكيع : لو رضيت بسوط كان مهرها ، والصحيح أنها أرادت هبة النفس بغير عوض ، لاعتقادها أن النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأنه يختص فى النكاح بأشياء كثيرة لاتجوز لغيره ، وهذا منها ، فقد تزوج صفية بغير صداق ، الثانى : أن النكاح بلفظ الهبة جائز ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى آخره : ملكتكها ، وزوجتكها ، وأنكحتكها ، وهذا كله فى الصحيح ، ويقتضى أنه ليس للنكاح لفظ مخصوص ، فانه بعبارة ـ كما قال بعض أصحاب الشافعى ـ وإنما هو عقد تراض . فما فهم به الرضى جاز ، وأما أبو حنيفة فجعله بكل لفظ ، ويقتضى التمليك على التأبيد ، وهذا تعلق

عن الزيلعي بقليل ، وهذا الذى كان الحافظ ابن حجر فوض إليه جميع كتبه ليستفيد منها ماشاء .

باللفظ ، وليس له عندنا معنى بحال ، بل لو قال : وحللت لك ، أو أبحت لك ، لجاز ، وذكر بعض أصحابنا لمالك أن النكاح بلفظ الهبة لايجوز ، وليس الأمر كما زعم ، إنما قال : عند مالك لاتكون الهبة لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة ، لقوله : ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ أما إنه قد روى عن المغيرة ، ومحمد بن دينار مثل مذهب الشافعي ، وتحقيق القول فيه : إنه إذا قال له : وهبتك ، إن أراد نكحتك . وقابله الآخر ، كذلك جاز ، وإن قصد الآخر صداقا ، فكأنه شرط حط الصداق ، وذلك بمنزلته لو صرح . فقال : بلا صداق ، وفيه قولان : أحدهما : يفسخ بكل حال ؛ الثاني : أنه يفسخ قبل الدخول خاصة ، وقال عامة العلماء : الشرط لايضر بالعقد ، والنكاح صحيح ، وقد بيناه فى مسائل الخلاف .

الثالث : أن فيه خطبة المرأة لنفسها ، إذا كان المخطوب ممن يرغب فى صلاحه ، وقد قالت بنت أنس لأنس ، حين سمعته يحدث بهذا الحديث : واسوأتاه ، قال : هي خير منك رغبت فى النبي صلى الله عليه وسلم ، فعرضت نفسها عليه ؛ الرابع : حديث يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم هذا ، أنها قالت : جئت لأهب نفسى لك ، فصعد النظر فيها ، وصوبه ، ويحتمل أنها كلمته قبل الحجاب متلففة ، وأن ذلك كان جائزاً ، فانه يدخل فى باب نظر الرجل إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، فانك إن لم ترد نكاح المرأة ، لم يجز لك النظر إليها ، بارزة الوجه ، ولامتلففة ، فترى منها القامة ، والهبة خاصة ؛ الخامس : التمس ولو خاتماً من حديد ، الخاتم من الحديد الذى يتزين به ، قيمته أكبر من وزنه ، وقد قررنا فى تلخيص الملخص ، فوائد أربعة ، فى تقرير مالك له ، وقلنا : إن الأعيان المالية ، والمنافع المبتذلة يجوز استيفاؤها لغير عوض ، فجاز أن يستباح بكل عوض ، والبضع لايباح إلا بعوض ، بيانا لخطره ، فيقدر بياناً لخطره ، وذكرنا مأخذاً ثانياً ، وهو أن الصداق حق الله ، فوجب تقديره ، وهذه الأصول لاترد بألفاظ من الأحاديث محتملة ، يعارضها مثلها من القرآن ، كما بيناه ، والله أعلم ؛ السادس : قوله : إن أعطيتها إزارك ، جلست لا إزار لك ، دليل على ملك المرأة الصداق بنفس العقد ، ولاخلاف فيه ، لاتفاق الأمة على جواز التصرف فيه ، وترتب على هذا فروع من مسائل الفقه ، سيأتى بيانها ؛ السابع : أن مالا يمكن تسليمه لايكون صداقا ، لأنه لو سلمه لم كشف .

الثامن : إن فيه وجوب تعجيل المهر ، أوشيء منه ، لأنه لو لم يوجب ذلك ، لازمه إياه ، وأرجاه عليه .

التاسع : ذكره لخاتم الحديد كان قبل النهى عنه ، وقوله : إنه حلية أهل النار ، فنسخ النهى جوازه له ، والأحاديث فى ذلك صحاح ، وإن لم تكن فى الصحيح ، ويعضده إجماع الأمة على تركه عملا ؛ العاشر : إن هذا يحتمل أن يكون زمان جواز الاستمتاع بالنساء ، كما قال جابر : كنا نستمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبضة من الطعام ، ثم نسخ الله المتعة ، وصداقها ؛ الحادى عشر : أن من العلماء من قال : إنما جوازها بفضل حفظ القرآن ، أو سور منه ، كما روى عن أم سليم ، أنه خطبها أبو طلحة ، فقالت : والله يا أبا طلحة مامثلك يرد ، ولكنك رجل كافر ، وأنا امرأة مسلمة ، ولايحل لى أن أتزوجك

إلا أن مصنفاته ضاعت فی زمن تیمر ، وكان الظالم أحرقها بين عينيه ، ليزيده حزناً وحسرة ، فانا لله ، وإنا إليه راجعون .

فان تسلم فذلك مهرى ، ولا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها ، قال ثابت : فما سمعنا بامرأة قط كانت أكرم مهراً من أم سليم ، فدخل بها ، فولدت له .

الثانى عشر : ومن العلماء من قال : إنما زوجها على أن يعلمها سوراً من القرآن ، وفى حديث أبى داود : فقم فعلمها عشرين آية ، فكأنها كانت إجارة ، وكرهه مالك ، ولم يجزه أبوحنيفة ، ومنعه ابن القاسم ، وقال : يفسخ قبل البناء ، ويثبت بعده ، ودار كلام أصبغ على أنه إن نزل مضى ، قاله مالك ، وأشهب ، وابن المواز ، ولو كان جعلا ، فقال يحيى عن ابن القاسم : لايجوز ، ولانراه على أنه إن نزل مضى ، ولا حد منه ، وقال الشافعى : جاز ذلك فى تقسيم القرآن ، والصحيح جوازه بالتعليم ، لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : فما معك ، يريد العوض ، وفى رواية أبى داود : معى سورة البقرة ، والتى تليها ، وقد روى يحيى بن مضر عن مالك بن أنس فى الذى أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينكح بما معه من القرآن ، أن ذلك فى أجرته على تعليمها ، وبذلك جاز أخذ الأجرة على تعليمه ، وهذا المعنى الثالث عشر ، وبالوجهين قال الشافعى ، وإسحاق ، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض جاز أن يكون عوضاً ، وقد أجازه مالك من هذه الجهة ، فلزمه منسوخ بقوله : لانكاح إلا بولى ، وشاهدى عدل ، وهذه سقطة ، أين شروط النسخ ؟ كلها معدومة : هذا الحديث صحيح ، والذى ذكره باطل ، ولانعلم ـ لو كان صحيحاً ـ المتقدم من المتأخر ، ولاتعارض بينهما ، فكيف يطلق لسانه فيما لم يحكم بيانه ، ولا أوضح برهانه ؛ والسادس عشر : ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نظر فى صفته ، فلما رآه مسلماً قد جمع من القرآن جملة زوجه منها فعرس ، وأرجأ الصداق إلى الميسرة ، وهذا حسن ، إلا أن الظاهر يخالفه .

السابع عشر : معنى ذكرَ أبوعيسى حديث فى عتق النبي صلى الله عليه وسلم صفية ، وجعل عتقها صداقها ، قال به أحمد بن حنبل ، قلنا له : قيل للراوى : ماأمهرها ؟ قال : أمهرها نفسها ، أخبرنا ابن الطيورى أخبرنا الدارقطنى أخبرنا يحيى بن إسماعيل ، ومحمد بن مخلد حدثنا على بن أحمد السواق حدثنا بشر بن موسى عمن يعتق جاريته ، ثم يتزوجها ، فقال : ألم يعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيى بن أخطب ، وجويرية بنت الحارث بن أبى ضرار ، وجعل عتقها مهرها ، وتزوجها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خص فى النكاح والنساء باتفاق منا ، ومنك بمعان لاتجوز لغيره ، فلايحل لأحد أن يأجز فى النكاح للنبي ، فهو له جائز ، وأما فى غير ذلك فهو أسوة ؛ الثامن عشر : كانوا يقولون فى الحديث الصحيح : إن من تزوج معتقة ، كمن ركب دابته ، وهذا صحيح من وجه ، ويلزم لو قلنا يركبها بغير صداق ، وأما إذا قلنا بوجوب الصداق ، فقد خرج عن هذا التمثيل ، وصار المعتق كأحد المسلمين ، وإنما يلزم ذلك لأى أحد لزوما لامحيص منه ، فان أراد أن يخرج عن ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فالنبي صلى الله عليه وسلم ، مخصوص ، وحديث أبى موسى يقتضى أن زواج الأمة المعتقة فيه فضل كبير ، والذى يرتب عليه أجره

باب " الشروط التي لاتحل في النكاح "(١) ، واعلم أن الشرع قد بالغ في إيفاء ماوعدبه في النكاح ، لكونه من باب المروءة وسلامة فطرة الإنسان ، والشيء إذا كان من معالي الأخلاق يحرض عليه الشرع ، لأن الإسلام جاء متمماً لمكارم الأخلاق ، وفي الفقه أن النكاح لايبطل

رتين في هذه المسألة : التاسع عشر : في وجوب التضعيف ، وذلك كأن من أدى من العباد حق الله تعالى آتاه الله أجره المعلوم بأضعافه ، فاذا جاء به العبد ، ولم يقصر في شيء من حق مولاه أعطاه الله على وفائه بحق مولاه ، مثل مايعطيه على وفائه بحق ربه بأضعافه ، كل ذلك في المالين ، فافهمه .

الموفى عشرين : هذا كله يدل على تأكيد الصداق ، وقصده ، وجعله أصلا في العقد ، ولو لم يكن له خطر ما كان عليه هذا الأمر كله مبنياً ، اه ، من : ص ٣٢ ، إلى : ص ٣٩ - ج ٥ .

(١) وقد تكلم ابن العربي في معناه في " شرح الترمذي " فراجعه : ص ٥٩ - ج ٥ ، قال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله : الشروط في النكاح على قسمين : أحدهما : أن يكون من حقوق الزوجين الخالصة ، أو أن يكون من حقوق الله سبحانه ، فان كان من حقوق الزوجين جاز إسقاطه ، ولم يؤثر في النكاح ، وهل يلزم ذلك أم لا ؟ لاختلاف الناس في ذلك ، فقال مالك : يجزئه الوفاء به ، وقال الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق يلزم الوفاء به ، وقال علي بن أبي طالب : شرط الله قبل شرطهما ، وبه قال سفيان ، وهذا لايلزم ، لأن الله تعالى لم يشترط ذلك لنفسه سبحانه ، وإنما جعله حقاً للزوج ، فيسقط بإذنه في بعض الأحيان ، فجاز أن يسقط بإذنه في عموم الأزمان ، قال ابن العربي : تحقيقه أن الله نهى عن بيع وشرط ، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن أحق الشروط أن يوفى به مااستحللتم به الفروج ، وقال : المسلمون عند شروطهم ، معناه أن هناك يظهر الإسلام والعمل بمقتضى الدين ، وأغرب مافي الباب أن نعين أن تشترط المرأة أن لايتزوج عليها ، وأن ذلك لجائز ، فانها إذا تأذت بذلك ، فلا أن تدخل في إيذائه ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن بني المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنة أبي جهل علي بن أبي طالب ، وأني لاآذن ، ثم لاآذن ، ومالي تحريم ماأحل الله ، وأن فاطمة بضعة مني ، يريبني ماأرابها ، ويؤذيني ماآذاها ، والله لاتجتمع بنت رسول الله ، وبنت عدو الله ، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق . ويتزوجها ، وفي هذا الحديث بدائع ، وستروتها في موضعها إن شاء الله : منها في الباب قوله : ومالي تحريم ماأحل الله ، ولكنه لما كان أمراً يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز بحال ، وليس فيه تحريم ماأحل الله من جمع زوجين ، ولكن إنما كان فيه عرض إذاية رسول الله صلى الله عليه وسلم منعه . وللمسلمة أن تمنع من إذاية غيرها ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : لاتسأل المرأة طلاق أختها ، لتكفيء في صحفتها ، فان لها ماقدر لها منها ، أن تقول : لاأتزوجك ، إلا أن تطلق فلانة ، وهذا محرم طلبه عليها ، وجائز فعله للزوج ، وتفصيل الشروط في نفسها ، وتصريف إدخالها على العقد مذكور في مسائل الفقه ، والضابط في هذه العارضة ماأشرنا إليه من قبل .

بالشرط الفاسد ، بل يصح النكاح ، ويبطل الشرط الفاسد ، ثم إن الفقهاء فرقوا بين التقييد ، والتعليق . وراجع الفرق بين قوله : إن كنت عالماً فقد زوجتك . وبين قوله : زوجتك على أنك عالم . وقد تعرض إليه صاحب " الهداية " أيضاً . والعجب أنه التبس على صاحب ـ تنوير الأبصار ـ مع أن الفرق المذكور دائر فى سائر الفقه .

باب " الصفرة " [1] الخ ، فان كانت الصفرة صفرة الزعفران ، فهى حرام للرجال ، فان انتقلت إليه من ثوب امرأته ، فهى عفو .

باب " الدعاء للنساء " الخ . والعرس ـ بالكسر ـ أولى من العرس ، لأنه بالضم لهدية الطعام ، واعلم أن فى الترجمة إشكالا ، فان المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن ، لا كونهن داعيات ، مع أن المراد منه كونهن داعيات ، وهذا هو فى الحديث ، فقال الحافظ [2] : إن المراد من النساء هى

---

(١) وفى شرح الترمذى : ص ٨ ـ ج ٥ ، قال ابن العربى : وفى الحديث أنه رأى عليه أثر صفرة ، وذلك لايكون إلا بعد الدخول ، حتى لقد روى عن يعلى بن مرة ، قال : مررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا متخلق بالزعفران ، فقال لى : يا يعلى هل لك امرأة ؟ قلت : لا ، قال : اذهب فاغسله ؛ روى أنها كانت صفرة زعفران ، وقد جوز علماؤنا صباغ صفرة الزعفران للرجال والنساء ، لحديث ابن عمر فى " الموطأ ـ وغيره " ، وقال ابن شعبان يجوز التخلق بالزعفران فى الشارب دون الجسد ، ومنعه أبوحنيفة ، والشافعى على الإطلاق ، وقد كان عمر يصبغ ثيابه ولحيته بالصفرة ، وكذلك ابنه عبد الله ، وكان ابنه عبد الله يصبغ بالزعفران نصاً ، وثبت أن ابن عمر كان يصفر لحيته بالخلوق ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصفر بها لحيته ، وفى لفظ آخر : بالورس ؛ والزعفران ، وإن كانت صفرة لاتنفض على الجسد كالصفراء ، فلا خلاف فى جوازها ، وسيأتى تحقيق القول فيها إن شاء الله .

(٢) وفى " فتح البارى " ص ١٧٧ ـ ج ٩ ، وظاهر هذا الحديث مخالف للترجمة ، فان فيه دعاء النسوة لمن أهدى العروس ، لاالدعاء لهن . وقد استشكله ابن التين ، فقال : لم يذكر فى الباب الدعاء للنسوة ، ولعله أراد كيف صفة دعائهن للعروس ، لكن اللفظ لايساعد على ذلك ، وقال الكرمانى : اللام هى الهادية للعروس المجهزة ، فهن دعون لها ، ولمن معها ، وللعروس حيث قلن : على الخير جئتن ، أوقدمتن على الخير ، قال : ويحتمل أن تكون اللام فى النسوة للاختصاص ، أى الدعاء المختص بالنسوة اللاتى يهدين ، ولكن يلزم منه المخالفة بين اللام التى للعروس ، لأنها بمعنى المدعو لها ، والتى فى النسوة ، لأنها الداعية ، وفى جواز مثله خلاف ، انتهى . والجواب الأول أحسن ماتوجه به الترجمة ، وحاصله أن مراد البخارى بالنسوة من يهدى العروس ، سواء كن قليلا أو كثيراً ، وإن من حضر ذلك يدعو لمن أحضر العروس ، ولم يرد الدعاء للنسوة الحاضرات فى البيت ، قبل أن تأتى العروس ، ويحتمل أن تكون اللام بمعنى الباء ، على حذف ، أى المختص بالنسوة ، ويحتمل أن الألف واللام بدل من المضاف إليه ، والتقدير دعاء النسوة

أم رومان ، قلت : فلزمه أن يريد من الجمع إياها فقط ، وفيه مافيه ؛ قلت : إن اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل أيضاً ، كما صرح به الأشمونى فى ـ باب فعلى التعجب ـ ، فحينئذ النساء كلها مهديات وداعيات ، فلايلزم إطلاق الجمع على الواحد ، وإليه تلوح الترجمة الآتية ، وحينئذ لاحاجة إلى التأويل الذى ذكره الحافظ .

قوله : [وعلى خير طائر] (اچھی نصیبی پر) .

باب " البناء بالنهار بغير مركب ولانيران " أى كما كان أهل الجاهلية يفعلونه ، قلت : اللهو فى النكاح ـ وإن كان لغواً ـ لكنه يغمض عنه ، بخلاف الرسوم فى الموت ، والفرق قد مر .

فائدة : البدعة مااخترعها صاحبها بحسن نية ، فالتبست بالشرع ، وراجع لها ـ إيضاح الحق الصريح ـ للشاه إسماعيل ، و" كتاب الاعتصام " للشاطبى ، بقى ماحكم تلك البدعة ؟ فنظر الحنفية فيها على التفكيك ، فقالوا : إنه يثاب على صباحة نيته ، ويعاقب على قباحة الابتداع ، كالصلاة فى الأوقات المكروهة ، وكالصوم فى يوم النحر فى قول ، وفى قول آخر : إنه لاثواب له فيه أصلا ، وهو المختار عندى ، وإذن مايقرءون الكلمات الطيبات ، والقرآن فى رسوم البدعات ، يكون فيها أجر بقدر نياتهم الحسنة ، مع لزوم القباحة .

باب " الأنماط " ـ قوله : [قال : إنها ستكون] الخ ؛ قلت : وقد تعارض فيه اجتهاد جابر ، واجتهاد زوجته ، فزعمت أن النبى ﷺ لما كان أخبرنا بالأنماط ، فلابد لنا منها ، فلا نميطها ، وذهب اجتهاد جابر إلى أن أخباره بأمر لايوجب كونه مطلوباً أيضاً .

قوله : [الأنماط] (جھالردار رومال) .

باب " النسوة اللاتى يهدين المرأة إلى زوجها " وفيه إيماء إلى أن المصنف أراد فيما مر قوله : الدعاء للنساء معنى الجمع ، ولذا خالفت الحافظ فى شرح الترجمة ، فانه أراد من النساء أم رومان فقط ، وتركته على معناه .

باب " الهدية للعروس " ، وقد أجاز الفقهاء الغناء فى العرس للجوارى الصغيرة ، مع شروطه .

الداعيات للنسوة المهديات ، ويحتمل أن تكون بمعنى من ، أى الدعاء الصادر من النسوة ، وعند أبى الشيخ فى ـ كتاب النكاح ـ من طريق يزيد بن حفصة عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجوار بناحية بنى جدرة ، وهن يقلن : فحيونا نحييكم ، فقال : قلن : حيانا الله ، وحياكم ، فهذا فيه دعاء للنسوة اللاتى يهدين العروس .

باب " الوليمة حق "(۱) وهذا لفظ الحديث ، جعله ترجمة لعدم كونه على شرطه ، فعند الترمذى

---

(۱) وفى المقام مباحث ، تعرض إليها ابن العربى ، ونأتيك ببعضها ، قال : الأطعمة السندسية طعام الأملاك ، الوليمة : طعام العرس ، الخرس : طعام الولادة ؛ العقيقة : طعام حلق رأس المولود ؛ الغزيرة : طعام الختان ؛ الوضيمة : طعام الخاتم ؛ النقيعة : طعام القادم من السفر : الوكيدة : طعام بناء الدار ؛ النجعة : طعام الزائر ؛ النزل : مايقدم قبل الطعام ؛ المائدة : كل طعام يدعى إليه ما كان : الأحكام فيه فيها عشرون مسألة : الأولى : الوليمة حق قد بينا فى مواضع معنى الحق ، منها ما تقدم فى هذه العارضة ، وأراد بالحق ههنا الواجب ، كما قال فى المتعة حق ، وأراد بالحقية فى الوليمة حقية المكارمة والألفة والاستحباب ، لاطعام الفرضية ، وقد واظب النبى صلى الله عليه وسلم عليها مواظبة أدخلتها فى السنة ؛ الثانية : فى قدرها ليس فيها حد ، وقد أولم النبى صلى الله عليه وسلم بشاة على زينب ، وهى أكبر وليمة ، وفى ـ الصحيح ـ أنه أولم على بعضهن بمدين من شعير ، وروى أبو عيسى حديث وليمته على صفية بسويق وتمر فى السفر ، الثالثة : أنه يولم فى السفر ، كما يولم فى الحضر ، وليست من القربات التى يؤثر السفر فى إسقاطها ؛ الرابعة : هل إجابة الدعوة لازم أم لا ؟ فيه أقوال :

الأول : أنه واجب على العموم فى كل دعوة ، قاله المبتدع عبيد الله بن الحسن العنبرى ، وتابعه مثله ؛ الثانى : أنه تجب ، الإجابة فى العرس خاصة ، وهو ظاهر كلام الشافعى ، وغيرها من الأطعمة ، وكيد ، ولا أعصيه كما أعصيه فى وليمة العرس ، ورأيت أصحابنا يحكون أن مالكا يوجب إجابة دعوة الوليمة ، وحديث ابن عمر الذى صححه أبو عيسى : إئتوا الدعوة إذا دعيتم ، وروى : أجيبوا الدعوة ، وقد روى مالك عن أبى هريرة شر الطعام طعام يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، ومن لم يجب الدعوة ، فقد عصى الله ورسوله ، وقوله : أولم ، ولو بشاة ، إيجاب الوليمة ، فاذا وجبت الوليمة ، فقد وجبت الدعوة ، وقد تعلق البخارى فى ذلك بقوله فى الصحيح : فكوا العانى ، وأجيبوا الداعى ، وعودوا المريض ، وذكر عن البراء بن عازب أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بسبع ، فذكر إجابة الداعى ، وهذه كلها ظواهر ، منها مايختص بالوليمة ، ومنها مايعم كل دعوة ، قال ابن العربى : أما الذى يصح فى هذا كله عند النظر ـ والله أعلم ـ أن إجابة الدعوة واجبة إذا خلصت نية الداعى لله ، وخلصت وليمته عما لا يرضى الله ، ولما عدم هذا سقط الوجوب عن الخلق ، بل حرم عليهم ، على مايأتى بيانه إن شاء الله ، فلا معنى للإطناب فى ذلك ، وعن هذا عبر أبو هريرة ، بقوله : شر الطعام طعام الوليمة ، يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، فهذا ابتداء الفساد ، وأعقب ذلك بقوله : ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله ، وهو كلام أبى هريرة ، لاعتقاده ـ كما بينا ـ أن الأمر على الوجوب ، فأما قولهم : شر الطعام ، فانه قد أسنده جماعة ، وقد بينه الخطيب أبو بكر فى كتاب " الفصل والوصل " والإشكال فى أنه من قول أبو هريرة ، ولو كان من قول النبى صلى الله عليه وسلم ، كما روى معمر عن الزهرى ، وغيره ، لكان من المعجزات ، لأن الأمر كذلك وقع بعده ؛

طعام أول يوم حق، وطعام يوم الثاني سنة، وطعام يوم الثالث سمعة، الخ، ونحوه عند أبي داود في "باب كم تستحب الوليمة ـ من كتاب الأطعمة"، وقد ثبت فيه الحديث إلى سبعة أيام، كما ستجيء

الثانية: أنه قال: أجيبوا الداعي، وهذا عام، ومن الدعوات من تكون إجابته فرضاً، ومنه ماتكون مستحبة، على قدر حال المدعو إليه، فقد يدعو للنصر مظلوما، ولدفع الخلة محتاج؛ وللوليمة، وليست لها، وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك بين أمور سبع: منها الواجب، ومنها المندوب، ويأتي بيانها في موضعها إن شاء الله. الثالثة: أنه قال الحسن: دعي عثمان بن أبي العاص إلى طعام ختان، فأبى أن يجيب، وقال: ماكنا ندعى إليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه إشارة إلى مسألة من أصول الفقه، وهي حمل الألفاظ على مقتضى العربية، أو على عرف الشرع، فرأى عثمان أن هذا لم يكن معتاداً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلايتناوله أمره، إذ لو كان مراداً له إذاً لما أغفله أهل زمانه، فضلا، ولا دعاء، ولا إجابة؛ الرابعة: فائدة الدعوة، والإجابة هي تختلف باختلاف المقصود، إذ الغرض من الوليمة إعلان النكاح، إذ هذه شهادته، لاتفتقر الشهادة عندنا إلى بينة، وإنما هو الإعلان، ليخرج عن حد السر الذي هو الزنا، وفائدته في سائر الأطعمة على قدره، فالختان يدعى فيه بتمام النعمة في إقامة سنن إبراهيم عليه السلام، وطعام القادم ليحمد الله على السلامة، بمايكون من إظهار النعمة، صلة للصاحب، وصدقة على الفقير الغريب، وغيره، وطعام السابع في العقيقة يأتي بيانه إن شاء الله، وطعام الدار للداعي في رفع بيوتها، والضيف مثلها؛ الخامسة: يأكل إن كان مفطراً، وإن كان صائماً فليصل، أي يدعو، كما في الحديث، وقد كان ابن عمر يأتي الدعوة في العرس، وهو صائم، خرجه البخاري، وقال أصبغ: إن كان صائماً فليس عليه إجابة، يريد يدعو في موضعه.

السادسة: اتفق العلماء على أنه إذا رأى منكراً، أو خاف أن يراه أنه لايجب، ورأى ابن مسعود صورة في البيت، فرجع، خرجه البخاري، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال البخاري: ودعا ابن عمر أبا أيوب، فرأى في البيت ستراً على الجدار، فقال ابن عمر: غلبنا عليه النساء، فقال: من كنت أخشى عليه، فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لكم طعاماً، ورجع، خرجه البخاري، ويحتمل أن يكون فيه صورة، كما رجع النبي صلى الله عليه وسلم لبيت عائشة، لأجل غرفة التصاوير؛ السابعة: إذا كان هنالك لعب، ولهو، قال مالك: إذا كان خفيفاً لم يرجع، وحضره، وهو الحق، وبه قال الشافعي، وأبوحنيفة، وروى أصبغ عن ابن وهب عن مالك لاينبغي لذي الهيئة أن يحضر موطناً فيه لهو، وهذا فاسد، وبه قال محمد بن الحسن؛ الثامنة: فإن جاء من لم يدع، فلا يدخل إلا بإذن، والأصل في ذلك الحديث الصحيح، الذي ذكره أبوعيسى، والأئمة عن أبي شعيب، مولى اللحام، أخبرنا أبو المعالي ثابت بن بندار، وأنا أسمع، وأقرأ، أخبرنا البرقاني، قالا: قال لنا الإسماعيلي أبو بكر إبراهيم الحافظ: إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي شعيب: إنه اتبعنا رجل لم يك معنا حين دعوتنا، فإن أذنت له

إليه الإشارة فى ترجمة المصنف ، وفى حديث آخر أن النبي ﷺ نهى عن طعام المباراة ، ثم فسرها بطعام يدعى له الأغنياء ، دون الفقراء .

باب " الوليمة ، ولو بشاة " - قوله : [أعتق صفية وتزوجها ، وجعل عتقها صداقها] وهذا العنوان أقرب إلى نظر الحنفية ، كما مر .

باب " حق إجابة الوليمة ، والدعوة ، ومن أولم بسبعة أيام " الخ ، وفى " الهداية " فى غير موضعه أن الإجابة واجبة ، والوجه فى تأكد الإجابة عندى صيانة الطعام عن الإضاعة ، فان المضيف يكثر الطعام فى الولائم ، ويتكلف فيه فى أيام الضيافة ، فلو تخلف الناس عنه لتضرر به صاحبه ، على أن من طريق الناس أنهم يتأخرون عن دعوة النكاح خاصة ، سخطة لما كان جرى بينه وبينهم فيما سبق ، فانهم يعلمون أن صاحب الطعام ليس له بد من الدعوة لهم ، فيضطر لامحالة إلى إرضائهم ، بخلافه فى غير تلك الأيام ، فان له أن يغمض عنهم ، وليست هكذا دعوة النكاح ، لأنه يلحقه العار من عدم شركة أهل قبيلته فيها ، فيضطر إلى إرضائهم لامحالة ، ولذا حرض الشرع أن يجيبها ، ولايمتنع عنها .

قوله : [ومن أولم لسبعة أيام] الخ ، إشارة إلى الأحاديث التى فيها تلك المدة .

قوله : [أنقعت له تمرات من الليل] الخ ، وكان من دأب العرب شرب النقيع بعد الطعام .

دخل ، وقال فى حديث جابر : ياأهل الخندق إن جابراً صنع لكم فى هلابكم ، ولم يكن جابر دعاهم ، لأن الذى أتبعهم فى دار أبى شعيب كان يأكل من الطعام الغلم ، وفى حديث جابر أكلوا من طعام البركة ، فبقى لجابر طعام بحاله .

التاسعة : الوليمة يوم واحد ، وقال ابن حبيب : لابأس أن يولم بسبعة أيام ، وجه الأول : أنها وليمة محمد صلى الله عليه وسلم ، الثانى : أنها أيام عرس ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : للبكر سبع ، وللثيب ثلاث ، ولوصح حديث ابن مسعود أن اليوم الثالث رياء وسمعة ، لكان أصلا ، وقد قيل به ، وكان الحسن لايجيب فى اليوم الثالث ، وقد عمل ابن سيرين ثمانية أيام ، ودعا أبى بن كعب فى بعضها ؛ العاشرة : إذا قلنا أن تكرار الوليمة ، فقد قال ابن حبيب يكون الذين يأكلون فى المرة التى بعد التى قبلها ، متغايرين ، فان كانوا أولئك بأعيانهم كانت مباهاة ، وأرى أن تكرارهم جائز ، إذ الأعمال بالنيات ؛ الحادية عشر : السنة فى الوليمة أن تكون بعد البناء ، وطعام ماقبل البناء لايقال له : وليمة عربية ، وعجباً لبعض شيوخنا ، قال : يحتمل أن يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف : أولم قبل البناء ، وهذا رجل جاهل بالعربية ، لايسمى وليمة ، إلا ما كان قبل البناء ، اهـ من : ص ٥ ، إلى : ص ٨ - ج ٥ ملخصاً " شرح الترمذى " .

باب " ذهاب النساء والصبيان إلى العرس " - قوله : [فقام ممتناً] أى (احسان كرتى هوئى) وفى نسخة : ممثلا ، وقد مر منى الكلام فى أنه متى يجوز القيام ، ومتى لايجوز ، وقد حرر السيوطى رسالة فى جواز القيام المروج فى المولود المشهور ، ورد عليه فى ـ المدخل ـ .

باب " هل يرجع إذا رأى منكراً فى الدعوة " الخ ، وفيه حكاية فى " شرح الوقاية ـ من باب الحظر والإباحة " أن أبا حنيفة دعى إلى طعام كان فيه من منكرات الأمور ، فأجاب إليه مرة ، ولم يجبه أخرى ، ورجع من الطريق ، وكان أبو يوسف معه فسأله عنه ، فقال له : إنى إذ كنت أجبته لم أكن مقتدى للناس ، فلما جعلت قدوة رجعت من الطريق ، لئلا يتأسوا بى فى مثله أيضاً ، فعلم أن لا كلية فيه ، بل الأمر على التارات ، فقد تكون الإجابة أصلح ، تخلصاً عن الفتنة ، إذا لم تكن فيه مفسدة ، وقد يكون الاحتراز أولى .

باب " قيام المرأة على الرجال " الخ ، أى تخدم المرأة ، وزوجة الرجل بنفسها أضياف زوجها .

قوله : [أماثة له] الإماثة الطرح فى الماء حتى ينحل .

باب " المدارة مع النساء " الخ ، أى الإغماض على تقصيرات النساء ، ويقال فى محاورة الأردوية (طرح دنيا خاطر تواضع كرنا) .

قوله : [إن استمتعت بها ، استمتعت بها ، وفيها عوج] ويستنبط منه أن نظاما إذا احتوى على خلل ، وكان فى إصلاحه خشية النقض رأساً ، ناسب ترك التعرض عنه ، والاستمتاع به على عوجه ، فان تعذر ، فتركه أولى .

باب " حسن المعاشرة مع الأهل "(۱) .

---

(۱) يقول الجامع عفا الله عنه : إن حديث أم زرع لما كان شهيراً فى الطلبة باعتبار عسر الترجمة فرأيت أن أترجمه فى الأردوية بيسيراً لهم ، وبعضه من لفظ الشيخ بعينه :

پہلي عورت بولی که میراخاوند کوشت هی اونت لاغر کاوه بہی رکہا هو جوتی پر بہا رکی نه راسته آسان هي که جوتی پر جرها جاوی نه وه کوشت هی ایسا فربه هی که اوسکی لانی کی خاطر مصیبت بہری جاوی

دوسری نی کہا که میں اوسکی خبرنه پہیلاؤنگی درتی هون که نه جهور بیٹہون اوسکو اکر ذکر کرون توذکر کرونکی اس کاعجر وبجر (اصل میں ضیق میں جوکانٹہین جسم میں پیدا هوجاتی هیں یارك بررك جره جاتی هی اوسی عجر وبجر کہتی هین مکریہاں عیوب مراد هین) تیسری بولی که میراخاوند لمباترنکاهی اکربات اکرون تو طلاق ملتی هی اورخاموش رهون تو معلق رهتی هون

جوتہی نی کہا که میرا شوهر تہامه کی رات کی طرح (معتدل) هی نه کرم زیادة نه بہت تہند انه زیادة خوف نه بہت اکتانا

پانجوین نی کہا که میرا شوهر اکر کہر میں آئی توجیتاسا او رجب باهرجاوی توشیر (اورایسا شریف المزاج) که جوکہر میں هون اوسکی کوئی بازپرس نہیں کرتا

قوله : [فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن تسمع اللهو] يعنى تسمع تلك الجارية اللهو ، واعلم أن هذه القصة قبل نزول الحجاب على أن النظر إلى الوجه جائز على المذهب . وإنما نهى عنه المتأخرون لفساد الزمان .

چهٹی نی کہا کہ میراشوہر (ایسا کہاؤھی) کہ اگرکہاوی توسب لیٹ جاوی اوراگر پئی توسب چٹ کرجاوی اور جب لیٹی تو اکیلاھی کبری مین لپٹ جاوی اوراد ھر کوھاتہ بہی نہیں برھا تاکہ دریافت کری دکہ کو

ساتوین نی کہا کہ میرا شوہر گراہ ھی یا عاجز سینہ سی دبانی والا عورت کوھر عیب اوسکی لئی عیب ھی سربہور دی یازخمی کردی یادونون ھی کرکذری

آٹہوین نی کہا کہ میرا شوہر چہونا ادس کا ایساھی جیسا چہوتا خرکوش کا ، یعنی (نازك بدن ھی) خوشبو اوسکی ایسی ھی جیسا کہ زرنب کی خوشبو (ایك قسم کی کہانس ھی)

نوین بولی کہ میرا شوہرا ونچی تمبیرون والاھی برتی والااوربہت راکہ والاھی کہراوس کا مجلس کی قریب ھی یعنی (ذی رائی شخص ھی)

دسوین نی کہا کہ میری شوہر کانام مالك ھي اوربہلا مالك کی کیا تعریف کرون جومدائح ذھن مین آسکیں اونسی بالاترا وسکی اونت ھین کہ بہت ھوتی ھین اپنی تہان براورکم ھین کہ جائین صبح کوچراگاہ مین آورجب سنتی ھین آوازجنك کی تویقین کرلیتی ھیں کہ ابوہ ذبح ھونی والی ھین

گیارھوین نی کہا کہ میرا شوہرا ابوذرع ھی اوراس کا کیا کہنا کہ میری کانون کوزیور سی بوجہل کردیا اورمیری بازؤن کو چربی سی پرکردیا اور مجہی اس قدر خوش رکہا کہ اوسکی داد دینی لگامیری طرف میرا نفس ایسی کہرانی میں اوسنی پایاجو بمشکل چند بکریون والا تہا پہرایسی خوش حال خاندان مین لایاجو کہورون کی آوازوالی اورکجاوہ کی آوازوالی ، (یعنی اونکی یہان کہوری اونت سب) تہی دائین جلانی والی بیل اوراناج بہٹکنی والی آدمی (سبہی اونکی یہان) تہی (دائس او منق سی مراد کہیتی کاسامان ھی) اوسکی یہان مین بولتی تومیری عیب جینی کوئی نہ کرتا اورسوتی توصبح کردیتی اورپانی پیتی تونہایت اطمنیان سی پیتی (فتقمح الطائر اسی کہی مین کہ پرندہ پانی پی کراوپر سرانہائی مراد جملہ اموریں اطمنیان ھی) ابوذرع کی ماں یعنی میری خوشدامن تووہ بہی بہت لائق عورت تہی اوسکی جامہ دان سب بہر بور رھتی اوسکا کہرکشادہ ابو ذرع کابیتاوہ بہی خوب تہا اوسکی خواب گاہ جیسی کہینچی کی جگہ ھو کہجور کی شاخ کی (یعنی چھریری جسم کا) (خوراك اس قدرکم) کہ پیت بہردی اس کا ایك دست جارماہ کی بچی کا ابو ذرع کی بیٹی تووہ بہی سبحان اللہ اپنی والدین کی فرمانبر دار (فربہ ایسی کہ) بہراؤاپنی چادرکا (صورت وسیرت ایسی کہ) اپنی سوکن کیلئیہ(ھر وقت) باعث غیظ وغضب ابوذرع کی باندی تووہ بہی قابل تعریف نہ پہیلاتی ھماری باتون کوپہیلانی کی طورسی اورنہ کہانا دالتی ھمازی ذخیرہ مین اورنہ بہرتی ھماری کہرکوخس وخاشاك سی ایکدن ایساھوا کہ ابو ذرع باھر نکلا ایسی وقت جبکہ دودہ کی برتن بلوتی جارھی تہی باھر نکل کرگیا ویکہتا ھی کہ ایك عورت ھی حسبکی ساتہ چیتی کی سی دو بچی ھین جوکہیل رھی ھیں اوسکی کوکہ کی نیچی سی دو اناروں سی (مراوسرینون کابرا ھوتاھی کہ اوسکی وجہ سی کر کی نیچی اسقدر جگہ خالی تہی) اوسی دیکہکرا اوسی مجہی طلاق دیدی اوراوس سی نکاح کرلیا اوسکی بعد بہرمین نی نکاح کیا ایك شریف شخص سی جو سوار ھوتاتہا تیزرو کہوری پراورھاتہ مین خطی نیزہ رکہتاتہاوہ رات کی وقت لیآیا مجہپر بہت سی مویشی اوردیئی مجہکو ھر قسم کی مویشی سی ایك ایك جورا اور کہا کہ ای ام ذرع خود بہی کہا اوراپنی اقارب کوبہی ذخیرۃ پہونچا (یعنی احسان کرنی کی اجازت دی) الخ .

واعلم أن فى ترجمة هذا الحديث ، وحل لغاته كلام طويل ، لم أرجعه ، ولا بسطه ، وإنما ذكرت ترجمته على بعض الوجوه الذى ذهب إليه الشارحون ، وسمعته من شيخى فى ـ درس الكتاب ـ وإن شئت تفصيل المقام ، فراجع شرح ـ على القارى ، والمناوى على " الشمائل " للترمذى .

باب " موعظة الرجل ابنته لحال زوجها " الخ (خاوند كى معامله مين باب ابنى بيٹى كو نصيحت كرى) .

قوله : [لاتراجعيه] (جواب پهير كنر دى) .

قوله : [أى حفصة أتغاضب إحداكن النبي ﷺ] الخ ، والمغاضبة فى حق الأزواج خلاف الأولى ، أما فى حق غيرهن ، فتبلغ إلى الكفر ، وهذا كما أخذ موسى عليه الصلاة والسلام لحية هارون عليه السلام ، ولو تقدم أحد غيره إلى مثله لكفر ، فالشىء الواحد يكون موجباً للكفر باعتبار دون اعتبار .

باب " إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها " - قوله : [لعنتها الملائكة] فانهم موكلون على إصلاح الأمور ، فان أتى أحد بطاعة يدعون له ، وإن ارتكب معصية يلعنونه .

باب " لاتأذن المرأة فى بيت زوجها إلا بإذنه " - قوله : [وما أنفقت من نفقة من غير أمره] أى غير أمره الصريح ، وإن علمت برضاه دلالة ، وإلا ينبغى أن لايكون لها أجر أصلا .

باب - قوله : [فكان عامة من دخلها المساكين ، وأصحاب الجد المحبوسون] وعند الترمذى أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام ، وكنت أقمت دهراً على أن هذا التقدم لمقاساتهم الأحزان ، والمصابرة على المصائب ، ثم رأيت بعد زمان أن باب الجنة الذى يدخل منه المساكين غير باب الأغنياء ، فاذا رآهم الأغنياء تسارعوا إليه ليدخلوه أيضاً ، فيقال لهم : إئتوا من بابكم ، فيأتونه ، فيتأخرون عنهم بتلك المدة ، وذلك لأن المسافة بين البابين خمسمائة سنة ، ومثل هذه النكات كثير فى الآخرة[1] .

ثم اعلم أن يوما من الآخرة كألف سنة من الدنيا ، وأما يوم الحشر خاصة ، فخمسون ألف سنة ، واختلف المفسرون فى تأويل قوله تعالى . ﴿ تعرج الملائكة ، والروح فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ فقيل : هو يوم الحشر ، وقيل : هو مسافة العالم العلوى ، والسفلى ، قلت : إلا أن الحساب لايستقيم على هذا التقدير ، لما فى البخارى : أن للجنة مائة درجة ، مابين كل درجة مسيرة خمسمائة سنة ، فحصل بمجموع المسافة خمسون ألف سنة ، لدرجات الجنة فقط ، وبقيت مسافة السموات السبع ، والأرض خارجة عنها ، وإن حملناه على المسافة التى بين السموات فلا يستقيم أيضاً ، كما هو ظاهر ، وإذن ينبغى أن تكون تلك مسافة الجنة فقط ، والجنة سقفها العرش ،

---

(١) قلت : قال فى ـ قوت المغتذى ـ : قال حرب : قال سفيان : إن للجنة ثمانية أبواب ، مابين كل خمسمائة عام ، لكل باب أهل ، فينسى الغنى بابه ، فيجىء لباب غيره ، فيقول البواب : إرجع لبابك ، فيرجع لتلك المسافة ، اهـ .

وقاعدتها السماء السابعة ، فتلك المسافة من مقعر العرش إلى سطح السماء السابعة ؛ وقد قررنا ذلك من قبل أيضاً ، وكذا إن المسافة من مقعر العرش إلى الفلك السابع علاقة الجنة ، وأما السمٰوات السبع والأرضون كذلك ، فهى علاقة جهنم ، تسجر فيها جهنم ، فكأن الآخرة فوق السمٰوات ، وتلك هى الدنيا ، ولذا أرى القرآن متى يذكر الاندكاك والانفطار يخصه بالسمٰوات ، والجبال ، وغيرها ، ولايذكر لما فوقها شيئاً[1]. أما قوله تعالى : ﴿إن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ فحق العربية فيه عندى ، أن معناه مايعد عند ربك يوما ينبسط بعينه فى تلك الدار على ألف سنة، فان البساطة تناسب الحضرة الإلٰهية ، فيكون عنده يوم ، وعندنا ألف سنة ، وأما على مافهمه الناس من مراده ، فينبغى أن يكون الكلام هكذا : وإن ألف سنة يوم عند ربك ، وراجع له الفرق بين قولهم : زيد الأمير ، والأمير زيد ، بل أقول : إن الزمان من الأزل إلى الأبد لمحة عند ربك ، لأجل البساطة فى حضرته تعالى .

قوله : [وقمت على باب النار ، فاذا عامة من دخلها النساء] وقد مر منى أن مشاهدته تلك ليست كلية ، بل مشاهدة جزئية ، تقتصر على هذه الحال فقط ، ويؤيده ماعند البخارى فى الصفحة الآتية : ص ٢٨٣ ـ طبع الهند ـ : اطلعت فى الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء ، اه . ففيه إشعار بأنها مشاهدته إذ ذاك ، ولو أراد الضابطة الكلية لقال : الرجال ، بدل : الفقراء ، ليستقيم تقابله بالنساء ، ولكنه ذكر الفقراء من جانب ، وذكر النساء من جانب ، فظهر أنه لم يرد بيان الضابطة .

باب "كفران العشير" الخ ـ قوله : [إنى رأيت الجنة] الخ ، واعلم أن فى تمثل الجنة والنار واقعتين : واقعة فى صلاة الكسوف ، وواقعة أخرى حين ضجره الناس بالأسئلة ، فقعد على المنبر ، وقال لهم : سلونى مابدا لكم ، مادمت فى مقامى هذا ، وليس فيهما أن نظره نفذ إلى الجنة والنار ، بل قال : إن الجنة والنار هما اللتان تمثلتا ، فمن أراد إثبات عالم المثال ، فتلك ، مادته من الصحيحين .

---

(١) قلت : ولايزعمن جاهل : أن الشيخ كان ينكر خلق الجنة أو النار . حاشا وكلا ، بل كان يقر بهما على صفتيهما عند أهل السنة والجماعة ، إلا أنه قد كان يتكلم على طريق أرباب الحقائق ، ولابعد على طورهم أن يكون هذا الحيز الذى نحن فيه الآن حيزاً لجهنم غداً ، كيف ! وقد سمعنا مراراً ينبه عليه ، ويقول : لاتنسبوا إلى مالم أرد . فان الجنة مخلوقة عندى ، والنار كذلك ، وهكذا الجنة تزين فى كل رمضان والنار أيضاً توقد فى زمانه ، فكيف يناسب أن يعزو إليه بما صرح بخلافه ، ولكن الرجل إذا تكلم فى فن ، فعلى مخاطبه أن يفهمه من ذلك الفن ، ونعوذ بالله من زيغ الزائغين ، وانتحال المنتحلين .

باب "هجرة النبي ﷺ فى غير بيوتهن" الخ، وإنما هاجر فى غير بيوتهن، لأن مهاجرة النساء فى بيوتهن أشق عليهن، فاعتزل عنهن، وقد مر منى أن أزواجه كن تسعاً، فاذا هاجر كلا منهن ثلاثة ثلاثة حصل سبعة وعشرون من ضرب ثلاثة فى تسع، بقى يومان، فهاجر فيهما تكميلا للشهر، فسقط ماقيل: إن المهاجرة فوق ثلاثة مبنى عليه، فكيف فعلها النبي ﷺ؟! وقد ذكرناه من قبل أيضاً.

قوله: [فقال: لا، ولكن آليت شهراً]، دل حديث ابن عباس هذا على أن الدخل فى جلوسه على المشربة، كان للإيلاء فقط، لا كما فهمه الحافظ أنه كان لأجل الجحوش والسقوط عن الفرس أيضاً، وقد مر منى أنهما واقعتان فى زمانين، جمعهما الراوى فى الذكر فقط، خلافاً لما زعمه الحافظ، نظراً إلى الاشتراك فى جلوس النبي فى المشربة فيهما، وقد فصلناه من قبل، وهذه الرواية تؤيد ماذكرت.

باب "مايكره من ضرب النساء" قد رخص به الفقهاء أيضاً إذا كان ضرباً غير مبرح، وكذا يجوز للوالد أن يضرب ولده، وأما التغيير باليد فهو مقتصر على ماكان الرجل فى المنكر، فاذا خرج عنه ليس له ذلك، ولكن يرفع أمره إلى القاضى، فإما أن يعزره هو، أو يتركه، واختلفوا فى ضرب الأستاذ لتلامذته، هل له فيه حق أو لا؟ والكل لو ضربوا من غير حق، أوخذوا به.

قوله: [تمعط] (سرکی بال ارکئی جیجک کی بیماری کی وجه سی).

باب "العزل" حقق الشرع كونه لغواً، وكف لسانه عن النهى عنه.

باب "العدل بين النساء" الخ، رخص القرآن بتزوج الأربع من النساء، مع بيان عدم رضائه به، لتعذر العدل بينهن[1].

باب "إذا تزوج البكر على الثيب" واعلم أن الفقهاء الثلاثة قالوا: إن الجديدة إن كانت بكراً يقيم عندها سبع ليال، وإن كانت ثيباً فثلاثاً، ولاتكون تلك المدة محسوبة من القسم، ولكن يسوى بينهم بعد ذلك، وعندنا الجديدة والقديمة سواء فى القسم، وأما قوله: إذا تزوج البكر على

---

(١) قلت: ومن ههنا تبين سر آخر فى جواز فوق الأربع للنبي صلى الله عليه وسلم دون الأمة، فانهم لايقدرون على العدل فيما فوق الأربع، بخلاف النبي فلم توجد فى حقه علة المنع، وله وجوه أخر أيضاً ذكرها القوم، ولانذكرها لغرابة المقام.

الثيب أقام عندها سبعاً ، ثم قسم ، فمعناه عندنا أن يقسم لهن كلهن بسبع فى تلك الدورة ، وهكذا ، فليفهم فى الثيب ، ولنا ماعند (١) النسائى من قوله ﷺ لأم سلمة : إن شئت سبعت لك ، وإن سبعت لك ، سبعت لنسائى ، وهو عند الطحاوى أيضاً : ص ١٦ - ج ٢.

باب " من طاف على نسائه " الخ ، وقد ذكرنا مايتعلق به فيما مر مراراً .

باب "دخول (٢) الرجل على نسائه فى اليوم" - قوله : [فدخل على حفصة] ، قلت : وهو وهم من الراوى ، فان تلك القصة كانت فى بيت زينب ، ولادخل فيها لحفصة .

باب " حب الرجل " الخ ، واعلم أن المساواة بين النساء إنما اعتبرت فى النفقة والبيتوتة وأمثالها ، دون الحب ، والجماع ، ومثلهما ، فان الحب يبنى على الكمالات ، ولا اختيار فيه للرجل ، ولذا كانت عائشة حبيبة النبى ﷺ ، قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم : أخذنا نصف العلم عن عائشة ، وهذا ، وإن كان على نحو المبالغة ، لكنه يشعر بأن كمالاتها بلغت فى الذروة العليا (٣) .

باب " المتشبع بما لم ينل ، وماينهى من افتخار الضرة " - فالجملة الأولى عام للناس كافة ، والثانية فى حق الضرائر خاصة ، ومعنى قول النبى ﷺ : كلابس ثوبى زور ، إحاطة الزور به ، فإن

---

(١) قال الشيخ الخطابى : السبع فى البكر ، والثلاث فى الثيب حق العقد خصوصاً ، لايحاسبان على ذلك ، ولكن يكون لها عفواً بلاقصاص ، ثم أجاب عن رواية النسائى ، وقال : ليس فيه دليل على سقوط حقها الواجب لها إذا لم يسبع لها ، وهو الثلاث التى هى بمعنى التسويغ لها ، ولوكان ذلك بمعنى التبدئة ، ثم يحاسب عليها ، لم يكن للتخيير معنى ، لأن الإنسان لايخير بين جميع الحق ، وبين بعضه ، على أنه بمعنى التخصيص .

قال الشيخ : ويشبه أن يكون هذا من المعروف الذى أمر الله تعالى به فى قوله : ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ وذلك أن البكر لما فيها من الخفر والحياء ، تحتاج إلى فضل إمهال ، وصبر ، وحسن تأن ، ورفق ، ليتوصل الزوج إلى الأدب منها ، والثيب قد جربت الأزواج ، وارتاضت بصحبة الرجال ، فالحاجة إلى ذلك فى أمرها أقل ، إلا أنها تخصص بالثلاث مكرمة لها ، وتأسيساً للألفة فيما بينه وبينها ، والله تعالى أعلم ، اه " معالم " ص ٢١٥ - ج ٣ : قلت : وإنما نقلت عبارة الشيخ لتقدر منازل العلماء ، وأنهم ليسوا بعاجزين فى موضع ، وإن كان الظاهر أن الشيخ لم يقدر على جواب رواية النسائى ، ولاريب ، أنه حجة صريحة للحنفية ، وللتأويل مساغ ، ولكن أين هذا من ذلك .

(٢) قلت : أشار به البخارى إلى التفصيل فيما بين مايدخل فى القسم ، ومالايدخل فيه ، فاعلمه ، وانظر فى تراجمه تجد ماقلنا إن شاء الله تعالى .

(٣) قلت : وإليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم : فضل عائشة على النساء ، كفضل الثريد على سائر الطعام .

المرء إذا لبس ثوبين ستر نفسه من القرن إلى القدم ، والمراد كونه كاذباً . بل كذباً من الفوق إلى التحت ، ويحتمل أن يجعل له الكذب ثوبان فى جهنم . على طور التمثيل ، كما أن النائحة تقمص قيصاً من قطران .

فائدة : واعلم أنه طال نزاعهم فى قوله تعالى : ﴿ فأذاقهما الله لباس الجوع والخوف ﴾ إن فيه استعارة ، أواستعارتان ، فان الملائم للباس هو ألبس ، وللجوع أذاق ، قلت : وقد يدور بالبال أن الجوع والخوف لايبعد أن يكونا لباسين فى جهنم ، كالزور ، وكما فى حديث النائحة .

باب " الغيرة " - قوله : [والله أغير منى] واعلم أن كل مالايكون مطرداً يفوضه الشرع إلى الله جل ذكره .

قوله : [حرم الفواحش] فكما أن أحدكم يكره الفاحشة فى أهله ، كذلك الله سبحانه يكرهها فى خلقه كافة .

باب "غيرة النساء ووجدهن" وله أربعة مصادر : وجداناً ، ووجداً ، وموجودة ، ووجوداً . وباعتبارمصادره الأربعة تختلف معانيه ، والمناسب لترجمة المصنف : وموجودتهن ، بمعنى الغضب ، بدل : وجدهن ، فان الواجد ترجمته (دل بهرآنا) وليس بمناسب هٰهنا .

قوله : [ببيت لها فى الجنة من قصب] ، و - القصب - كل شيء له جوف ، والمراد منه هٰهنا الدر المجوف .

باب " تقل الرجال ، وتكثر النساء " - قوله : [يرفع العلم] - وعند النسائى يكثر العلم . وهو وهم عندى ، وإن كان شيخى ، شيخ الهند ، ذكرله تأويلا أيضاً ، وقد ذكرناه فيما مر .

قوله : [حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد] - وقد روى الحافظ فيه قيداً فى موضع آخر ، وهو قيد الصالح ، ثم غفل عنه الحافظ عند شرح الحديث ، ولوحصره لم يرد إشكال ، فان القيم الصالح يعز جداً فى كل عصر . فكيف فى إبان الساعة .

قوله : [فقال المخنث] ، وهو على صيغة اسم الفاعل أفصح .

باب " لايطرق أهله ليلا " واعلم أن الشرع كما يكره الدياثة ، كذلك يكره التجسس أيضاً ، فللنهى عن التطرق محل ، وكذا للنهى عن الدياثة أيضاً محل آخر ، ثم إنه ذكر الحكمة فى النهى عن التطرق بنفسه ، وهى انتشاط الشعثة ، واستحداد المغيبة ، واعلم أن اللفظ فى حق النساء ، وإن كان الاستحداد

لكن الفقهاء صرحوا بأن الأولى فيهن استعمال النورة ، وكأن المراد منه ، مايقوم مقام الاستحداد فى حقهن .

باب " طلب الولد " - قوله : [الكيس الكيس ياجابر] يريد أن قصد قضاء الشهوة سفاهة ، والنظر إلى طلب الولد كياسة .

باب " ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ " الخ ، والمراد من الزينة الوجه والكفان ، وفى القدمين روايتان ، وأخرت الأخرى للتوسعة على الناس ، والعورة عندنا داخل الصلاة وخارجها للأقارب والأجانب ، كلها سواء ، فجاز لها كشف الوجه أيضاً إذا لم تكن فتنة ، فان قيل : إن هذه هى التى كانت محال الفتنة ، وهى التى استثنيت فى الشرع ، أقول : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، أفلا نظرت إلى أن الدنيا فيها فقراء الناس أيضاً ، فلو أمرت نساءهن بستر هذه الأعضاء أيضاً ليتعطلن عن حوائجهن ، نعم ينبغى أن يمعن النظر فى وجه اختيار عنوان إبداء الزينة ، فان الأجانب ليسوا بمحال لإبداء الزينة ، والظاهر أن يكون العنوان هكذا : ولا يبدين كفهن وأرجلهن . الخ ؛ فالجواب أن سياق القرآن كان فى حق البعول ، وذكر الزينة فى حقهم لطيف ، وكذا فى حق المحارم ، فمحطه جواز كشف هذه المواضع أمام بعلها ، لاجواز كشفها أمام الأجانب أيضاً . فان كشفها ، وإن كان جائزاً عند الأجانب أيضاً ، لكنه مما لم يقصده القرآن ، نعم لو قصده لم يناسب العنوان المذكور ، ولما كان القرآن بصدد بيان مايليق كشفه عند بعله ، أخذ العنوان المذكور ، ولا ريب أنه مناسب له جداً ، فلما جاز كشف الزينة للبعل دخل أهل البيت تبعاً [1]

قوله : [ثم ارتفع هو ، وبلال] أى ذهب .

---

(١) قلت : ولذا بدأ الاستثناء بالبعل ، ثم ذكر سائر المحارم بالعطف ، وذلك لأصالة البعل فى حق الكشف ، وتبعيتهم فيه .

كتاب الطلاق

قوله : [فطلقوهن لعدتهن] لاشك أن الظاهر فيه أن اللام للوقت ، فتكون العدة بالأطهار فصار التبادر إلى الشافعية ، إلا أن السرخسى قال : العدة عدتان [١] : عدة الرجال ، وهى عدة التطليق ، أى أن يطلقها الرجل فى طهر خال عن الجماع . فهذه مما يجب على الرجل تعاهدها ؛ والثانية : عدة النساء ، وتلك بالحيض ، ولذا عبر عنها القرآن بالقروء حين خاطب النساء . ولما توجه إلى الرجال ، وذكر تطليقهم الذى هو فعلهم ، قال : لعدتهن ، فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين ، إلا أن عدة الرجال لما لم تذكر فى عامة كتب الفقه تبادر الذهن إلى العدة المعروفة ، وهى عدة النساء ، فلا علينا أن نحملها على عدة الرجال بعد ماتعرض إليها القرآن . وقد أقر ابن القيم بقوة مذهب الإمام الأعظم ، وقال [٢] : إن أحمد أيضاً مال إليه بآخرة .

---

(١) قلت : وعند البخارى فى حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر حين طلق امرأته حائضاً أن يراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء طلق ، قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء ، اهـ . ففيه إيماء إلى قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وأن العدة فيه عدة التطليق ، لاعدة النساء ، قال الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" : ليس المراد ههنا بالعدة هو العدة المصطلحة ، بل عدة طلاق النساء ، أى وقته ، وليس ما يكون عدة تطلق لها النساء ، يجب أن يكون العدة التى تعتد بها النساء ، ثم قواه أن مذهب عمر أن القرء هو الحيض ، مع أنه راويه ـ بالمعنى ـ قلت : فقد أشار فيه الطحاوى إلى أن العدة عدتان : عدة تطليق ، وهى إلى الزوج ؛ وعدة التربص ، وهى إلى النساء ، فافهم ، وفى ـ البناية ـ أن مذهبنا منقول عن الخلفاء الأربعة ، والعبادلة وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، وأبى موسى الأشعرى ، وزاد أبوداود ، والنسائى : معبد الجهنى ، وعبد الله بن قيس رضى الله تعالى عنهم ، وقال أحمد : كنت أقول : الأقراء : الأطهار ، ثم وقفت بقول الأكابر .

(٢) قال ابن رشد : وممن قال : إن الأقراء هى الحيض ، أما من فقهاء الأمصار : فأبوحنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن أبى ليلى ، وجماعة ، وأما من الصحابة : فعلى ، وعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وأبوموسى الأشعرى رضى الله تعالى عنهم ، وحكى الأثرم عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : الأقراء هى الحيض ، وحكى أيضاً عن الشعبي أنه قول أحد عشر ، أو اثنى عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما أحمد بن حنبل ، فاختلفت الرواية عنه ، إلى آخره ، ثم قال ابن رشد : وأقوى ماتمسك به الفريق الثانى ـ أى الحنفية ـ أن العدة إنما شرعت لبراءة

باب " إذا طلقت الحائض " الخ ، وهذه هي المسألة التي أنكرها ابن تيمية ، فانه قال : إنه لايعتد بالطلاق في حال الحيض ، مع أن ابن عمر الذي هو صاحب تلك الواقعة أقر باعتدادها ، وتأول ابن تيمية قوله : فمه ، أنه بمعنى كف ، (يعني هت) وقوله : إن عجز واستحمق ، بأن الشرع لا يتغير بتغييره ، وإذا كان حكم الشرع فيه أن الطلاق في الحيض لايعتبر ، فهل يمكن تغييره ، واعتباره بتطليقه ، وحمقه ؟ ، وقال الجمهور : إن ـ ما ـ استفهامية ، ومعناه ماالمانع من احتسابها ، وهل تهدر أحكام الشرع بعجزه وحمقه ؟ بل يعتبر بطلاقه قطعاً ، فعكس ابن تيمية مراده إلى مارأيت ، قلت [1] : وإذا تأول ابن تيمية في هذه الألفاظ ، فماذا يصنع في قوله : حسبت علي تطليقة ؟ فانه صريح في عبرتها ، إلا أنه من طريقه أنه إذا مر بلفظ لايسوغ فيه تأويله ، يغمض عنه .

باب " من طلق ، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق " — قوله : [أعوذ بالله منك] وإنما قالت ماقالت ، لأنها لم تعرف أن هذا هو النبي ﷺ ، ثم مازالت تقول : إني كنت شقية ، ونقل أنها ماتت فاترة العقل [2] :

قوله : [رازقيين] نوع من الثياب أعطاها متعة .

فائدة : واعلم أن رافضياً من الروافض طبع رسالة ، ذكر فيها إيرادات على الإسلام ، فعد منها هذا الحديث ، وقصة زيد بن عمرو بن نفيل ، وقد ذكرناها مع جوابها من قبل .

قوله : [في بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل] الخ ، جعلها الراوي بنت شراحيل ، ويختل منه النسب ، فراجع البحث من " فتح الباري " .

باب " من أجاز طلاق الثلاث " ، واعلم أن الطلاق البدعي ينقسم عندنا إلى قسمين : بدعي

الرحم وبراءتها إنما تكون بالحيض ، لابالأطهار ، ولذلك كان عدة من ارتفع الحيض عنها بالأيام ، فالحيض هو سبب العدة ، بالأقراء ، فوجب أن تكون الأقراء هي الحيض ، ثم قال : ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية ، أوقريب من متساوية ، اه : ص ٧٩ - ج ٢ : " بداية المجتهد " .

(١) قلت : وراجع ماذكره ابن رشد : ص ٥٧ - ج ٢ ، وقد نقلنا نصه في ـ سورة الطلاق ـ وراجع " المعالم " ص ٢٣٢ - ج ٣ .

(٢) قلت : ولعل ذلك من شؤم ماصدر من قولها : أعوذ بالله منك ، وقولها : وهل تهب الملكة ، الخ ، أو يكون لوجه الهم ، أو لغيره .

من حيث الوقت، وهو فى زمان الحيض، وبدعى من حيث العدد، وأما عند الشافعى [1] فلا بدعى عنده من حيث العدد، فلا يكون الجمع بين الطلاقات الثلاث بدعة عنده، وإليه مال المصنف، خلافا للجمهور، وقال داود الظاهرى: إن جمعها فى لفظ يقع واحداً أيضاً، وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية. واختاره غير المقلدين أيضاً. وتمسك البخارى من قوله تعالى: ﴿ الطلاق مرتان ﴾ ووجه الاستدلال منه ذكره المحشى، قلت: الآية حجة عليه، لا له، فانه ليس معنى قوله: ﴿مرتان﴾ اثنتان، بل معناه مرة بعد مرة، وذلك لأن التثنية على نحوين: الأول: نحو زيدان. تثنية لزيد. والثانى تثنية ما فيه تاء الوحدة، ويسمى تثنية التكرير، كما فى قوله تعالى: ﴿ فارجع البصر كرتين ﴾ وكالمرة، والمرتان، ومعناه مرة بعد مرة، فحصل فيه معنى التثنية، مع مراعاة الوحدة، كذا فهمه الزمخشرى.

ومن هٰهنا زال الإشكال المشهور، أن التاء فى المرة للوحدة، فكيف بتاء التثنية منها؟ والجواب أنها بمعنى التكرير، وإذن دلت الآية على التفريق، لا على الاجتماع الذى هو مقصود المصنف.

قوله: [﴿ فإمساك بمعروف ﴾] أى الرجعة عنها.

قوله: [﴿ أو تسريح بإحسان ﴾] وهو ترك الرجعة، وقوله تعالى: ﴿ فان طلقها ﴾ الخ، طلاق ثالث عندنا، ومحصل الآية أن الله سبحانه ذكر أولا طلقتين، وحكمهما، فذكر أنه واحداً بعد واحد، وأنهما يعقبهما الرجعة، وأنهما قد يكونان بمال، وقد يكونان بغير مال، وسمى الطلاق بالمال خلعاً، ولما فرغ من بيان أحكامهما، شرع فى ذكر الثالث، وقال: ﴿ فان طلقها ﴾ الخ، فتلك لا رجعة بعدها، هذا ما عندنا، وقال الشافعى: إن الطلاق الثالث هو قوله: ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ فالمراد منه عنده الطلاق. ويؤيده ما عند أبى داود أن النبى ﷺ سئل عن الثالث، فقال: إنه تسريح بإحسان، قلت: وفى إسناده لين، على أنى قد جربت من صنع الحنفية مع القرآن أنهم يعطون أولا حق سياق النظم، فان التأم الحديث به فبها، وإلا يؤولون فى الحديث، ولما أوجب سياق النظم هٰهنا أن يكون التسريح بإحسان عبارة عن ترك الرجعة، قالوا به، فان القرآن بصدد بيان أحكام الطلقتين، وهى أن المرء يتخير بعدهما بين الرجعة وتركها، فذكرها، وهذا هو اللغة فى ـ التسريح بإحسان ـ، وهو الذى أراده القرآن فى غير واحد من المواضع، فقال: ﴿ فتعالين أمتعكن، وأسرحكن سراحاً جميلا ﴾ وقال: ﴿ وسرحوهن سراحاً جميلا ﴾ ولم يرد به طلاقا ثالثاً فى موضع، فلا علينا أن لا نحمله على الطلاق فى هذه الآية أيضاً.

---

(١) وراجع "معالم السنن" ص ٢٣٣ ـ ج ٣، وهو مهم مع تقرير، لكون الجمع بين الطلقات بدعة، كما هو مذهبنا.

بقي تأويل الحديث، فلنا أن نقول: معناه إن الطلاق الثالث يجتمع مع التسريح أيضاً، لا أنه عينه، فإن ترك الرجوع قد يجامعه التطليق أيضاً؛ وبالجملة [1] مداوله اللغوى ليس إلا ترك الرجوع، نعم ذلك قد يجتمع مع التطليق أيضاً؛ فالطلاق ليس بمقصود منه، وإن جامعه، وإنما ذكره من قوله: ﴿ فإن طلقها ﴾ وإلا يلزم أن يكون قوله: ﴿ فإن طلقها ﴾ رابعاً، كما قرره الأصوليون.

قوله: [قال ابن الزبير فى مريض طلق: لاأرى أن ترث مبتوته] ولها الإرث عندنا فى الرجعى، وماذكره ابن الزبير لاهو يخالفنا، ولا يوافقنا.

قوله: [وقال الشعبي: ترثه] وهو تابعى جليل القدر، يقول: إن زوجة الفار ترث بكل حال.

قوله: [فقال ابن شبرمة: تتزوج إذا انقضت العدة؟ قال: نعم، قال: إن مات الزوج الآخر، فرجع عن ذلك] وحاصل إيراد ابن شبرمة أنه يلزم على هذا التقدير أن ترث من زوجين معاً، فيما إذا طلق المريض وانقضت العدة، ثم تزوجت زوجاً آخر، ثم مات الزوج الأول، والآخر فى يوم واحد. فرجع الشعبي عن فتواه، وقال: ترثه مادامت فى العدة، لابعدها.

قوله: [فطلقها ثلاثا] واستدل منه البخارى على أنه جمع بينها فى اللفظ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، فدل على عدم كونها بدعة؛ قلت: أولا فبأن التطابق بين الحكاية والمحكى عنه فى الصفة أيضاً ليس بضرورى، يمكن أن يكون طلقها فى الخارج متفرقا، وعبرعنه الراوى ثلاثاً، أخذاً بالحاصل، ولابعد فيه، ولأنها [2] لما وقعت الفرقة بنفس اللعان، كما هو مذهب الشافعى، لم يصادف تطليقه إياها محله، فكان هدراً، فلم يعبأ بها، وإذن لاتقرير فيه أيضاً، فانه لوصادف محله، ثم سكت عليه النبي ﷺ لكان تقريراً منه، وأما إذا كان فعله عبثاً، وتطليقه كالعدم، فأغمض عنه، وأما ثالثاً: فبأن الفرقة، وإن لم تقع عندنا بنفس اللعان، لكنها قد استحقتها، وعلى شرف

---

(١) قلت: وقد رأيت تعبيراً آخر لتأويل حديث أبي داود فى تقرير الفاضل مولانا عبد القدير، قال: إن الحديث ذكر بعض مصاديق ذلك المعنى، إذ المعنى اللغوى عام يشمل الطلاق، وغيره، اهـ، قلت: ولعله أيضاً ناظر إلى ماقلنا، لأنه عبر عن التسريح الجامع للتطليق بكونه فرداً له، ومعنى عمومه لغة أنه لاينافى التطليق، فقد يتحقق معه التطليق، وقد لايتحقق، فأمعن النظر فيه، هل يرجع مراده إلى ماقلنا، أو له محمل آخر، وإنما حملناه على ماقلنا، لأن فى حمله على خلافه قلق، فافهم.

(٢) وقد مر نحوه عن ابن رشد: ص ٥٦ - ج ٢ "بداية المجتهد"، وقد ذكرنا عبارته فى - سورة النور - وذكر نحوه العلامة الماردينى، قال: مذهبهم أن الفرقة بنفس اللعان، فطلق فى غير موضع الطلاق فلم يصادف نفاذاً، ولامحلا مملوكا، لأنه طلقها وهى بائن منه، والشافعى لايلحق البائن لبائن، فلذلك استغنى عليه السلام عن الإنكار عليه، اهـ "الجوهر النقي" ص ١١١ - ج ٢.

منها ، ومعلوم أنها لاسبيل لها إليه بعد اللعان ، فني مثله يجوز تطليقه ثلاثا عندنا أيضاً ، لأنه إذا انقطع احتمال العود ، ولم تبق مظنة الرجوع ، فلابدعة فى تطليقها ثلاثاً ، واستنبطت ذلك مما روى عن محمد أن الخلع فى الحيض جائز ، مع كون الخلع طلاقاً بائناً ، وهو بدعة ، سيما فى الحيض ، فاذا جاز البائن فى الحيض ، عند تحتم عدم الرجوع ، جاز الثلاث أيضاً بجامع يأس الرجعة فيهما ، فلا فرق ، إلا أن هذا بائن خفيفاً ، وذلك غليظاً ، وليس بفارق ، وقد ذكرناه من قبل مرتين ، ففكر فيه .

باب "من خير نساءه" وللاختيار عندنا أحكام ، ذكرها الفقهاء فى فصل مستقل ، وذهب[1] بعض السلف أن فى اختيارها الزوج أيضاً طلاقاً ، وليس مذهباً للجمهور .

باب "إذا قال : فارقتك ، وسرحتك" شرع فى الكنايات ، وهى عندنا بوائن ، وعند الشافعية رواجع ، وذلك لأنهم أخذوها كنايات على مصطلح علماء البيان ، فيكون العامل لفظ التطليق ، ولايقع منه إلا رجعياً ، وهى عندنا كنايات ، على اصطلاح الأصوليين ، أى باعتبار استتار المراد ، فالعوامل فيها ألفاظها ، وهى ألفاظ البينونة ، فقلنا بموجباتها ، وقد قررناها من قبل ، وراجع "شرح الوقاية" ، فانه جعلها على ثلاثة أقسام .

باب "من قال لامرأته : أنت على حرام" قد ذكرنا أن لفظ الحرام[2] مؤثر فى النساء عندنا ، وعند غيرنا ، أما فى غير النساء ، كالطعام ، والشراب ، فيؤثر فيه أيضاً عندنا ، بخلاف الشافعى ، فانه لاأثر له فى غير ماعنده ، وتفرد ابن عباس ، حيث أنكر تأثيره فى النساء ، وغيرها سواء .

قوله : [وقال الحسن : نيته] أى مانوى يميناً ، أو طلاقاً ، أو ظهاراً ، وهو أصل مذهبنا ، وإن أفتى المتأخرون بكونه طلاقاً .

قوله : [وقال أهل العلم : إذا طلق ثلاثاً] ، فقد حرمت عليه ، فسموه حراماً . أى إذا أطلقوا لفظ الحرام فى الطلقات الثلاث ، فلو قال أحد لفظ الحرام بعينه ، ينبغى أن يكون مؤثراً أيضاً .

قوله : [وليس هذا كالذى يحرم الطعام] الخ ، وافق فيه الشافعى ، ولم يجعل له فى غير النساء حكما ، واستدل عليه بأن الشرع لم يضع لتحريم الطعام باباً ، بخلاف تحريم النساء .

(١) وراجع له "الجوهر النقى" ص ١١٤ - ج ٢ .

(٢) قال العلامة المارديني : ذهب الشافعى إلى أنه إذا قال لزوجته ، أو أمته : أنت على حرام . ونوى تحريم عينها ، تلزمه كفارة يمين بنفس اللفظ ، ولا يكون يميناً . وإن قال ذلك لطعام ، أو لشراب ، أو نحوهما ، فهو لغو ، ولاشيء عليه بتناوله ، إلى آخر ماقال : ص ١١٦ - ج ٢ "الجوهر النقى" .

قوله : [كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثاً ، قال : لو طلقت مرة ، أو مرتين] وفي الخارج[1] أنه كان يقول له : عصيت ربك ، ووجه مناسبته مما قبله بينه المحشي .

باب " ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ " - قوله : [إذا حرم امرأته ليس بشيء] وذلك من تفرد ابن عباس .

قوله : [فتواصيت أنا ، وحفصة] الخ ، قد أصاب الراوي هٰهنا في بيان الحزب (تولي) فإن حفصة كانت في حزب عائشة ، وقد كان أخطأ فيه مرة ، وكذا جعل قصة العسل هٰهنا في بيت زينب ، وهو الصواب ، وكان جعلها أولا في بيت حفصة ، وهو خطأ .

باب " لا طلاق قبل النكاح " وهو المسألة عندنا ، إلا إذا أضافه إلى الملك ، أو سببه ، وعند الشافعية لا تأثير للتعليق مطلقاً . سواء أضافه إلى الملك ، أو إلى سببه ، فلا طلاق ، ولا تعليق عندهم ، إلا بعد تحقق النكاح ، والأصل فيه أن الحنفية نظروا إلى تناسب بين الشرط والجزاء ، فإذا وجدوهما متناسبين ، قالوا بتأثير التعليق ، وإلا فلا ، وإذ لا تناسب في قوله : إن دخلت الدار ، فأنت طالق للأجنبية ، فإنه لا حق له عليها تنجيزاً ، أو تعليقاً . قالوا ببطلانه ، بخلاف ما إذا أضاف طلاقها إلى زمان[2] صلح للطلاق ، كالنكاح ، وهذا كما قالوا في الكفالة : إن تعليقها بنحو : إن هبت الريح ، مهمل ، بخلاف إن ركب عليك دين ، فإنه معتبر ، وقد جمع البخاري هٰهنا من السلف أسماء كثيرة ،

---

(١) رواه ابن أبي شيبة ، كما في " الجوهر النقي " ص ١١٠ - ج ٢ .

(٢) قلت : أخرج الطحاوي عن هشام بن سعد أنه قال لابن شهاب ، وهو يذاكره : هذا النحو طلاق من لم ينكح ، وعتق من لم يملك ، ألم تبلغ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا طلاق قبل النكاح ، ولا عتق قبل ملك ؟ قال ابن شهاب : بلى . قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكن أنزلتموه على خلاف ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما هو أن يذكر الرجل المرأة ، فيقال له : تزوجها ، فيقول : هي طالق ألبتة ، فهذا ليس بشيء ، فأما من قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق ألبتة ، فإنما طلقها حين تزوجها ، أو قال : هي حرة إن اشتريتها ، فإنما أعتقها حين اشتراها " مشكل الآثار " ص ٢٨١ - ج ١ ، ثم بسط الكلام فيه ، وأفاض من علومه مما يتحير منها الناظر ، حتى ختم كلامه باستدلال من القرآن ، فقال : ثم وجدنا الله تعالى قد قال في كتابه : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله ﴾ إلى قوله : ﴿ وبما كانوا يكذبون ﴾ وكان ما كان منهم بقولهم : ﴿ لئن آتانا الله من فضله ، لنصدقن ، ولنكونن من الصالحين ﴾ مما قد أوجب عليهم إذا آتاهم ما وعدوه أن يفعلوه فيه إذا آتاهم إياه ، وكان ذلك بخلاف قولهم ، فيما لا يملكون ، فمثل ذلك قول الرجل : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق ، خلاف حكمه ، إذا قال : هي طالق ، ولم يقل : إذا تزوجتها ، وبالله نسأله التوفيق ، اهـ ، وفي العبارة بعض قلق .

والسبب فى ذلك أنه وقع مثله فى زمن ابن عبد الملك ، فاستفتى علماء زمانه ، فاجتمعت عنده فتياهم على عدم تأثيره ، فنقلها البخارى ، ومن أراد أن يجمع أسامى الذين أجابوا على وفق مذهب الحنفية ، فليراجع "الجوهر النقى[1] - والزيلعى - والعينى" : قلت : ولنا ماعن عمر عند مالك

---

(١) وفى "الاستذكار" قيل لابن شهاب : أليس قد جاء : لاطلاق قبل نكاح ، ولاعتق قبل الملك ؟ فقال : إنما ذلك إذا قال : فلانة طالق ، ولايقول : إن تزوجتها ، وأما إن قال : إن تزوجتها ، فهى طالق ، فهو كما قال ، إذا وقع النكاح وقع الطلاق ، وبهذا قال مكحول ، وأبوحنيفة ، وأصحابه ، وعثمان البتى : وروى عن الأوزاعى ، والثورى ؛ وفى "موطأ" مالك بلغه أن عمر ، وابنه ، وعبد الله بن مسعود ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسليمان بن يسار ، وابن شهاب ، كانوا يقولون : إذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها ، ثم أثم ، ولعل لفظ - أثم - سهو : إن ذلك لازم له إذا نكحها ، وقال صاحب "الاستذكار" : لا أعلم أنه روى عن عمر فى الطلاق قبل النكاح شىء صحيح ، وإنما روى عنه فيمن ظاهر من امرأة إن تزوجها ، أنه لايقربها إن تزوجها حتى يكفر ، وجائز أن يقاس على هذا الطلاق ؛ وحكى أبو بكر الرازى هذا القول عن عمر ، والنخعى ، والشعبى ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز ، قال : واتفق الجميع على أن النذر لايصح ، إلا فى ملك ، وإن من قال . إن رزقنى الله ألفاً ، فلله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر فى ملك ، حيث أضافه إليه ، وإن لم يكن مالكا فى الحال ، ولو قال لأمته : إن ولدت ولداً ، فهو حر ، فولدت ، عتق ، وإن لم يكن مالكا حال القول ، لأنه أضاف العتق إلى الملك ، وإن لم يكن مالكا فى الحال ، وفى "مشكل الحديث" للطحاوى ، وقال عليه السلام لعمر: حبس الأصل ، وسبل الثمرة ، فدل على جواز العقود فيما لم يملكه وقت العقد ، بل فيما يستأنف ، وأجمعوا على أنه أوصى بثلث ماله أنه يعتبر وقت الموت ، لاوقت الوصية ، وقال الله تعالى : ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن﴾ فهذا نظير : إن تزوجت فلانة ، فهى طالق ، وفى "الاستذكار" لم يختلف عن مالك أنه إن عم لايلزمه ، وإن سمى امرأة ، أو أرضاً ، أو قبيلة لزمه ، وبه قال ابن أبى ليلى ، والحسن بن صالح ، والنخعى ، والشعبى ، والأوزاعى ، والليث ؛ وروى عن الثورى ، وخرج وكيع عن الأسود : أنه طلق امرأة ، إن تزوجها ، فسأل ابن مسعود ، فقال : أعلها بالطلاق ، ثم تزوجها ، يعنى أنه كان قد تزوجها ، إذ سأل ابن مسعود ، فأجابه بهذا ، ويكون عنده على اثنين إن تزوجها ؛ وروى عنه فيمن قال : إن تزوجت فلانة ، فهى طالق أنه كما قال ، وقال ابن أبى شيبة : ثنا عبد الله بن نمير ، وأبو أسامة عن يحيى بن سعيد ، قال : كان القاسم ، وسالم ، وعمر بن عبد العزيز يرون الطلاق جائزاً عليه إذا عين ، قال : وثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة أنه سأل القاسم بن محمد ، وسالماً ، وأبا بكر بن عبد الرحمن ، وأبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل ، قال : يوم أتزوج فلانة ، فهى طالق ، قال : فهى طالق ، ودل أيضاً : ثنا إسماعيل بن علية عن عبد الله ، قلت لسالم بن عبد الله : رجل قال : وكل امرأة يتزوجها ، فهى طالق ،

فى "موطأه" [1]، وهو وإن كان فى الظهار، لكن إذا صح الظهار فى الأجنبية، فلا وجه أن لايصح تعليق الطلاق فيها.

باب "الطلاق فى الأغلاق، والكره، والسكران" الخ، والأغلاق لفظ حديث ابن ماجه، واختلف فى شرحه، قيل: هو الإكراه، وقيل: الجنون، والمتبادر من لفظه هو الأول، والأكثرون فى طلاق المكره، إلى أنه لايقع، ويقع [2] عندنا، ومر عليه السهيلى فى "الروض الأنف" وصرح أن الوجه الفقهى يؤيده. وقوى مذهب الحنفية؛ قلت: وقد رخص الحنفية

وكل جارية يشتريها، فهى حرة، فقال: أما أنا فلو كنت، لم أنكح، ولم أشتر، ثم ذكر البيهقى عن ابن عباس أنه استدل على عدم الوقوع بقوله تعالى: ﴿إذا نكحتم المؤمنات، ثم طلقتموهن﴾، قلت: الآية دلت على أنه إذا وجد النكاح، ثم طلق قبل المسيس، فلا عدة، ولم تتعرض الآية لصورة النزاع أصلا، اه: ص ١٠٩ - ج ٢ "الجوهر النقى".

قال الشيخ فى - درس الترمذى - من فرق بين المعينة، وغيرها، والمضافة إلى بلدة، وغيرها، فكأنه أراد أن من أطلق فى التعليق، ولم يقيده بقيد، فقد حجر النكاح على نفسه مطلقاً، فينبغى أن لايعتبر بقوله، أما من خصص بوقت، أو بلدة، فلا بأس أن نعمل قوله، فان فيه إعمالا لقوله، مع عدم حجر النكاح على نفسه، ثم وجدته فى "بداية المجتهد" قال: وأما الفرق بين التعميم والتخصيص، فاستحسان مبنى على المصلحة، وذلك أنه إذا عمم فأوجبنا عليه التعميم، لم يجد سبيلا إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عنتاً به، وحرجا، وكأنه من باب نذر المعصية. وأما إذا خصص، فليس الأمر كذلك إذا ألزمناه الطلاق، اه: ص ٧٣ - ج ٢.

(١) أخرج مالك عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة إن هو تزوجها، قال: فقال القاسم بن محمد: إن رجلا جعل امرأة عليه، كظهر أمه، إن هو تزوجها، فأمره عمر بن الخطاب إن هو تزوجها لايقربها، حتى يكفر كفارة المتظاهر، اه. ثم رأيت أن الشيخ ابن الهمام أيضاً قد تمسك به، وقال: فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعا، كذا فى "فتح القدير"؛ قلت: وقد علمت أنه سبقه أبو عمر، فذكره فى "الاستذكار" كما نقله العلامة المارديني فى "الجوهر النقى". وقد رأيت نصه آنفاً.

(٢) وفى "البناية - وعمدة القارى" أن مذهبنا مذهب عمر، وعلى، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم، وبه قال الشعبى، وابن جبير، والنخعى، والزهرى، وسعيد بن المسيب، وشريح القاضى، وأبو قلابة، وقتادة، والثورى، وراجع "المعالم" ص ٢٤٢ - ج ٣.

للمكره بالتورية[1]، فاعتبروا توريته ديانة وقضاء، فقد أخرجوا له سبيلا، إلا أنه إذا عجز واستحمق هو، ولم يعمل بما رخص به، فكيف لانعتبر بطلاقه؟! وراجع "شرح الوقاية"[2].

قوله: [السكران] (نشه والا)، وليست ترجمته (بيهوش)، ولنا في السكر من الحرام قولان، فان كان من الحلال لايقع طلاقه قولا واحداً.

قوله: [والغلط] وهو الخطأ، أي أراد أن يسبح الله، فسبق على لسانه ذكر الطلاق.

قوله: [والنسيان] واستشكلت على بعضهم صورة النسيان، وذكر له في ـ البحر ـ صوراً، نحو أن يقول: إن أجزت لك أن تذهبي إلى بيت فلان، فأنت طالق، فنسي، وأجاز.

قوله: [والشرك] وإنما أضافه لكونه لفظاً قرآنياً، إلا أنه مقيد بكون قلبه مطمئناً بالإيمان.

قوله: [الأعمال بالنية] وقد علمت أن الحديث في بيان أن نوع الأعمال من تنوع النيات، فإيراده ههنا في غير موضعه.

قوله: [وتلا الشعبي: ﴿لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾] الخ، ولذا سبق مني أن النسيان والخطأ، اعتبر في الشرع عذراً، أزيد مما اعتبره الحنفية في فقههم.

قوله: [الموسوس] المجنون، أو المعتوه، والعته أخف من الجنون، وضبطه مشكل.

قوله: [أبك جنون] فدل على أن الجنون مسقط.

قوله: [إذا بدأ بالطلاق فله شرطه] يعني لافرق بين تقديم الشرط وتأخيره، ولاتناسب له من سلسلة المسائل.

قوله: [يسأل عما قال] يعني ماأراد من قوله، كذا وكذا، وفي "الكنز" أن في قوله: لاآكل طعاما بلفظ عام، قولان: قيل: لايعتبر فيه الخصوص، وقال الخصاف[3]: يعتبر ديانة.

---

(۱) قال الخطابي: قال أصحاب الشافعي في المكره: إنما لايمضي طلاقه إذا ورى عنه بشيء، مثل أن ينوي طلاقا من وثاق، أونحوه، كما يكره على الكفر، فيؤدي، وهو يعتقد بقلبه الإيمان، اهـ "معالم": ص ٢٤٣ ـ ج ٣، قلت: وحينئذ فليحرر الفرق بينه وبيننا.

(٢) قال ابن رشد: وسبب الخلاف هل المطلق من قبل الإكراه مختار، أم ليس بمختار. لأنه ليس يكره على اللفظ إذا كان اللفظ إنما يقع باختياره، والمكره على الحقيقة، هو الذي لم يكن له اختيار في إيقاع شيء أصلا، اهـ: ص ٧١ ـ ج ٢ "بداية المجتهد"، وراجع "الجوهر النقي" ص ١١٧ ـ ج ٢.

(٣) قلت: وفي "الدر المختار ـ من كتاب الإيمان: ص ٢٣٧" إن أكلت، أو شربت، أو لبست، أونكحت، ونحو ذلك، فعبدي حر، ونوى معيناً، أي خبزاً، أو لبناً، أو قطناً مثلا، لم يصدق أصلا، فيحنث بما أكل، وشرب، وقبل: يدين بكل نوى: كل الأطعمة، وكل مياه العالم، حتى لايحنث أصلا،

قوله : [فان سمى أجلا] الخ ، والنية عندنا تعمل فى الملفوظ فقط ، فهذا مخالف لنا ، لأن بيان الأجل تقييد لاتخصيص .

قوله : [جعل ذلك فى دينه] هذا هو الديانة التى تقابل القضاء .

قوله : [لاحاجة لى فيك] ولايقع منه الطلاق عندنا ، وإن نواه ، ووجهه فى ـ البحر ـ .

قوله : [وقال ابن عباس : الطلاق عن وطر] أى يكون بحاجة ، ولايكون بلاوجه .

قوله : [والعتاق ماأريد به وجه الله] فلو قال : أنت حر للشيطان ، عتق عندنا ، أما قوله : للشيطان ، فلغو .

قوله : [وقال على : ألم تعلم] الخ ، وهى القصة التى قال فيها عمر : لولا على لهلك عمر ، وتفصيل القصة أن عمر أمر برجم امرأة ، فاستقبلها على ، فأخذها ، وذهب بها إلى عمر ، وقال : ألم تعلم ، الخ ، قلت والوجه عندى أن عمر لم يدرك جنونها ، وإلا فالرجم على المجنونة بديهى البطلان ، وذلك لأن فى الرواية أنه لما أمر برجمها كانت تضحك ، فقال على : لعل فى عقلها فتوراً ، ولاتحزن باختلاف الرواة ، بأنه كان فى الرواية الأولى ، أن علياً استقبلها ، ثم ذهب بها إلى عمر ، وفى رواية أخرى أنه كان قاعداً عنده ، وقت القضاء ، ورآها ضاحكة ، فان ذلك معروف فيما بينهم ، وعليك بالقدر المشترك .

قوله : [إذا طلق فى نفسه ، فليس بشىء] وهو مذهبنا ، بل كل شىء يتلفظ به لايتعلق بتصوره فى ذهنه ، حكم عندنا ، مالم تسمعه أذناه ، كالقراءة فى الصلاة .

باب " الخلع [1] ، وكيف الطلاق فيه " الخ ، لعله أشار إلى الخلاف فى الخلع ، أنه طلاق بائن ، أو فسخ ، كما هو رواية عند الشافعية .

ولو ضم : إن أكلت طعاماً ، أو شربت شراباً ، أو لبست ثوباً دين ، وقال : تخصيص العام يصح ديانة إجماعاً ، فلو قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، ثم قال : نويت من بلد كذا لايصدق قضاء ، وكذا من غصب دراهم إنسان ، فلما استحلفه الخصم عاما ، نوى خاصاً ، به يفتى ، خلافا للخصاف ، وفى ـ الوالوجية ـ متى حلفه الظالم ، أو أخذ بقول الخصاف ، فلا بأس به ، وقالوا : النية للحالف ، ولو بطلاق ، وعتاق ، وكذا بالله لو مظلوما ، وإن ظالماً ، فللمستحلف ، ولاتعلق للقضاء فى اليمين بالله ، انتهى ، ففيه تصريح بجواز تخصيص العام ديانة .

(١) أخرج الماردينى عن ـ مصنف ابن أبى شيبة ـ عن عمران بن حصين ، وابن مسعود يقولان فى التى تفدى من زوجها : لها طلاق ماكانت فى عدتها ، ورجال هذا السند على شرط الجماعة ، وفى " الاستذكار "

قوله : [أجاز عمر الخلع دون السلطان] يعنى أن الخلع يحتاج إلى القضاء أولا .

قوله : [وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها] أى لو خالعه بمالها كله ، حتى أنه لم يبق لها غير عقاصها ، جاز أيضاً

قوله : [ولم يقل قول السفهاء] الخ ، هذا من مقولة المصنف ، يعنى أن طاوساً أجاز الخلع عند إقامة حدود الله ، ولم يقل كما قال بعض السفهاء : إنه لايجوز له الخلع حتى تقول المرأة : لاأغتسل لك من جنابة . فحينئذ تكون ناشزة ، ويجوز الخلع .

قوله : [ثابت بن قيس ماأعتب عليه] وكانت تحته بنت أبى ، وكانت جميلة ، وكان ثابت ، أدم ، قصيراً .

قوله : [وطلقها تطليقة] والظاهر أنه من صريح لفظ الطلاق ، وليس بلفظ الخلع ، إلا أن الطلاق بالمال ، والخلع كلاهما طلاق بائن .

باب " الشقاق ، إلى قوله : ﴿فابعثوا حكما من أهله﴾ " الخ ، فى فقه [1] المالكية أن للحكمين خياراً بالتفريق ، فاذا فرقا ، فلا خيار للزوجين ، وهو حيلة لمن فقد أزواجهن ، وتركهن كالمعلقة ، وإنما للحكمين عندنا المكالمة فى الصلح وغيره فقط ، قلت : وتبادر القرآن إلى المالكية ، ولذا قال أبو بكر بن العربى المالكى : إن الآية أقعد بمذهبهم .

باب " لايكون بيع الأمة طلاقا " يريد خلاف ماتفرد به أنس .

باب " خيار الأمة تحت العبد " خالف أبا حنيفة ، وجعل لها الخيار إن كانت تحت العبد ، وإن كانت تحت الحر فلا خيار لها . وراجع ـ الحاشية ، والعينى ـ .

باب " قول الله تعالى : ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ " الخ ـ قوله : [إن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية ، أو اليهودية ، قال : إن الله حرم المشركات] ، الخ . وهذا مما تضرر به ابن عمر فى عدم إباحة النكاح بالكتابية ، وأجاب الجمهور أن القرآن أباح لنا نكاحهن ، مع العلم بأنهن مشركات ، فكأن هذا النوع اختص من المشركين . بأحكام على حدة ، ولعله يقول

هو قول أبى حنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، والزهرى ، وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ، اه : ص ١٠٨ ـ ج ٢ ، ثم قرره ، كما هو مشهور فى كتب أصول الفقه ، وراجع له " بداية المجتهد " من : ص ٦٠ ـ ج ٢ ، فانه مهم .

(١) هكذا فصله ابن رشد فى " بداية المجتهد " ص ٨٦ ـ ج ٢ .

إن القرآن ، قيد جواز نكاح الكتابيات بالإحصان ، ومن دعى لله نداً ، وقال : ثالث ثلاثة ، فانه ليس بمحصن .

باب " نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن " أى ماالحكم فيما أسلم أحد الزوجين ، قلنا : إن كان الزوجان فى دار الإسلام يعرض الإسلام على الآخر ، فان أسلم هو أيضاً ، فهما على نكاحهما ، وإلا بانت منه ، وإن كانا فى دار الحرب ، لم تقع الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض ، وقرره صاحب " الهداية " إن عرض الإسلام لما تعذر لانقطاع ولاية العرض ، وتباين الدارين ، ولم يهاجر هو أيضاً ، ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد ، أقمنا شرطها ، وهو مضى الحيض مقام السبب ، وإذا خرجت المرأة إلينا مهاجرة وقعت البينونة بمجرد المهاجرة ، ولا عدة عليها .

قوله : [لم تخطب حتى تحيض وتطهر] وهو مذهب أبى حنيفة ، ثم إنها ليست بعدة عندنا .

قوله : [وإن هاجر عبد منهم ، أو أمة ، فهما حران] وهو مذهب أبى حنيفة .

قوله : [ثم ذكر من أهل العهد مثل حديث مجاهد] وحديث مجاهد ذكره عقيبه ، وليعلم أن مانقله المصنف من الآثار تفيد الحنفية فى أنه لاعدة عليها .

باب " إذا أسلمت المشركة ، أو النصرانية تحت الذمى ، أو الحربى " الخ ، واعلم أن الذمى أو الحربى ليسا بلقبين من حيث المذهب ، بل هما لقبان من تلقاء الدار .

قوله : [عن ابن عباس إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة ، حرمت عليه] فقال بالحرمة بدون عرض الإسلام ، أو غيره ، وهو مختار البخارى ، فيقطع الفرقة بلا مهلة .

قوله : [إذا أسلم فى العدة يتزوجان] فاعتبر بالعدة .

قوله : [فى مجوسيين أسلما] أى أسلما معاً ، فهما على نكاحهما ، وهو المذهب عندنا ، ولا عبرة بالنظر المنطق ، بأن صورة إسلامهما معاً متعذر ، فلا بد من التقدم ، ولو يسيراً ، لأن التقدم مثله ساقط لايعتبر به .

قوله : [وإذا سبق أحدهما صاحبه ، وأبى الآخر بانت] الخ ، وهذا يشير إلى عرض الإسلام أيضاً ، لأنه أدار البينونة على الإباء ، والإباء يشعر بعرض الإسلام عنده أيضاً .

قوله : [فقد أقر بالمحنة] (پابندى أحكام شرع كى) أى التقيد والتعبد بالشرع .

باب " قوله : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾ " واعلم أن الشرع اعتبر الإيلاء بما دون أربعة أشهر يميناً كسائر الأيمان ، ولم يدخل فيه بنفسه ، فاذا حلف بالمدة المذكورة ، فكأنه أراد الحيف عليها ، فجعل له باباً ، وبنى له أحكاماً ، فان جامع المولى فى المدة عليه كفارة يمينه ، وإن بر فيه ،

ولم يجامع بانت منه بلا تفريق القاضي، وقال الآخرون: إن القاضي يجبر عليه بعد مضى المدة. إما أن يفيء، أو يفرق القاضي بينهما، فان فاء عليه كفارة يمينه، وأتى البخاري بآثار على خلاف مذهب الحنفية؛ قلت: والأصل أن المدار فيه على التفقه (١)، وقد مر منا أن سطح الإيلاء يقتضي أن لايحتاج الفرقة فيه إلى قضاء القاضي، وذلك لأنه ضرب فيه مدة، ومضى تلك المدة لايحتاج إلى القضاء، بل ذلك أمر يتم، وهي في بيتها أيضاً، بخلاف اللعان، كما قررناه، ولما تبينت أن المسألة سرى فيها الاجتهاد لم أتأثر من تعديد المصنف أسماء السلف، وراجع (٢) من الشروح أسماء من وافقنا من السلف.

قوله: [يوقف] الخ، أي يحضر عند القاضي.

قوله: [ليفيء] أو يفرق بينهما (٣).

---

(١) ذكره ابن رشد، فقال: وأما أبوحنيفة فانه اعتمد في ذلك تشبيه هذه المدة بالعدة الرجعية، إذ كانت العدة إنما شرعت لئلا يقع منه ندم؛ وبالجملة فشبهوا الإيلاء بالطلاق الرجعي، وشبهوا المدة بالعدة، وهو شبه قوي، وقد روى ذلك عن ابن عباس، اهـ: ص ٨٧ - ج ٢، "بداية المجتهد".

(٢) قال العلامة المارديني بعد ماتكلم في أسانيد ماروى عن ابن مسعود، وظهر بهذا كله أن ابن مسعود يرى وقوع الطلاق، بمعنى المدة، ولهذا قال صاحب "الاستذكار": هو مذهبه المحفوظ عنه، وقال ابن أبي شيبة عن علي، قال: إذا مضت أربعة أشهر، فهي تطليقة بائنة، ومثله روى عنه ابن حزم، والطحاوي؛ وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر، وابن عباس نحوه، وفي "الأشراف" لابن المنذر، كذا قال ابن عباس، وابن مسعود، وروى ذلك عن عثمان بن عفان، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عمر، ونقل صاحب "الاستذكار" نحوه عن هؤلاء، وقال: هو قول أبي بكر بن عبد الرحمن، وهو الصحيح عن ابن المسيب، ولم يختلف فيه عن ابن مسعود، وقاله الأوزاعي، ومكحول، والكوفيون، أبوحنيفة، وأصحابه، والثوري، والحسن بن صالح، وبه قال عطاء، وجابر بن زيد، ومحمد بن الحنفية، وابن سيرين، وعكرمة، ومسروق، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن، والنخعي. وذكره مالك عن مروان بن الحكم، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن أبي سلمة، وسالم، اهـ مختصراً، مع خلاف الأسانيد: ص ١٢٣ - ج ٢ "الجوهر النقي".

(٣) قال ابن رشد: أما اختلافهم هل تطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها، أم لاتطلق؟ وإنما الحكم أن يوقف، فإما فاء، وإما طلق، فان مالكاً، والشافعي، وأحمد، وأباثور، وداود، والليث ذهبوا إلى أنه يوقف بعد انقضاء الأربعة الأشهر، فإما فاء، وإما طلق، وهو قول علي، وابن عمر، وإن كان قد روى عنهما غيرذلك، لكن الصحيح هوهذا، وذهب أبوحنيفة، وأصحابه، والثوري؛ وبالجملة الكوفيون إلى أن الطلاق يقع بانقضاء الأربعة الأشهر إلا أن يفيء فيها، وهو قول ابن مسعود، وجماعة من التابعين،

باب " حكم المفقود فى أهله وماله " الخ ، ويحكم عندنا بموته بموت أقرانه ، ثم يجرى الإرث فى ماله ، وفى "الهداية " أنه هو الأقيس ، وقد قدره بعضهم بتسعين ، وغيره ، وأما عند مالك فينتظر أربع سنين ، ثم يحكم بموته ، وبه يفتى علماء زماننا ، ونقل الشامى مذهب مالك ، ثم لم ينقل شرائطه عنده ، والناس اليوم يفتون بمذهبه ، ولا يراعون شرائطه المدونة عندهم ، فهؤلاء لايعملون بمذهبهم ، ولا بمذهبه ، وإنما اعتبر مالك أربع سنين ، لأنه أكثر مدة الحمل عنده ، فعليها أن تنتظر تلك المدة ، وتستبرىء فيها رحمها ، ثم إنه فصل فى تلك المدة ، بكون المفقود فى المعركة ، أو القحط ، أو الوباء ، لبغلب هلاكه ، إلى غير ذلك من التفاصيل ، والناس يفتون بلا مراعاة تلك الشرائط [1] .

وسبب الخلاف هل هو قوله تعالى : ﴿ فان فاءوا ، فان الله غفور رحيم ﴾ أى - فإن فاءوا - قبل انقضاء الأربعة الأشهر ، أو بعدها ، فمن فهم منه قبل انقضائها ، قال : يقع الطلاق ، ومعنى العزم عنده فى قوله تعالى : ﴿ وإن عزموا الطلاق ، فان الله سميع عليم ﴾ أن لايفىء حتى تنقضى المدة ، فمن فهم من اشتراط الفيئة اشتراطها بعد انقضاء المدة ، قال : معنى قوله : ﴿ وإن عزموا الطلاق ﴾ أى باللفظ ﴿ فان الله سميع عليم ﴾ الخ . ص ٨٧ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

(١) قال ابن رشد : واختلفوا فى المفقود الذى تجهل حياته ، أو موته فى أرض الإسلام ، فقال مالك : يضرب لامرأته أربع سنين من يوم أن ترفع أمرها إلى الحاكم ، فاذا انتهى الكشف عن حياته أو موته ، فجهل ذلك ، ضرب لها الحاكم الأجل ، فاذا انتهى اعتدت عدة الوفاة أربعة أشهر ، وعشراً ، وحلت ، قال : وأما ماله فلا يورث ، حتى يأتى عليه من الزمان مايعلم أن المفقود لايعيش إلى مثله غالباً ، فقيل : سبعون ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون ، وقيل : مائة ، فيمن غاب ، وهو دون هذه الأسنان ، وروى هذا القول عن عمر بن الخطاب ، وهو مروى أيضاً عن عثمان ، وبه قال الليث ، وقال الشافعى ، وأبو حنيفة ، والثورى : لاتحل امرأة المفقود حتى يصح موته ، وقولهم مروى عن على ، وابن مسعود .

والمفقود عند المحصلين من أصحاب مالك أربعة : مفقود فى أرض الإسلام ، وقع الخلاف فيه ، ومفقود فى أرض الحرب ، ومفقود فى حروب الإسلام ، أعنى فيما بينهم ، ومفقود فى حروب الكفار ، والخلاف عن مالك ، وعن أصحابه فى الثلاثة الأصناف من المفقودين كثير ، فأما المفقود فى بلاد الحرب ، فحكمه عندهم حكم الأسير ، لاتتزوج امرأته ، ولايقسم ماله حتى يصح موته ، ماخلا أشهب ، فانه حكم له بحكم المفقود فى أرض المسلمين ، وأما المفقود فى حروب المسلمين ، فقال : إن حكمه حكم المقتول ، دون تلوم ، وقيل : يتلوم له بحسب بعد الموضع الذى كانت فيه المعركة ، وقربه ، وأقصى الأجل فى ذلك سنة ، وأما المفقود فى حروب الكفار ففيه فى المذهب أربعة أقوال ، قيل : حكمه حكم الأسير ، وقيل : حكمه حكم المقتول بعد تلوم سنة ، إلا أن يكون بموضع لايخفى أمره ، فيحكم له بحكم المفقود فى حروب - حروب - المسلمين وفتنهم ، والقول الثالث : إن حكمه حكم المفقود فى بلاد المسلمين ، والرابع حكمه حكم

واعلم أن مسائل الأئمة على ثلاثة أقسام : الأول : ماتتناقض فى الظاهر أيضاً ، مثلا وجوب الفرقة فى مسألة عند إمام ، وعدمه عند إمام ، فهذان الحكمان متناقضان ظاهراً ، والثانية ماأتلف سطحاها ، واختلف مبناها ، كما ترى فيما نحن فيه ، فان مبنى عبرة المدة المذكورة عند مالك ، كونها أكثر مدة الحمل ، ثم التفريق بعده ، لكونه مما يتولى به الحاكم عنده مطلقاً ، وللحنفية خلاف فيهما ، فان أكثر مدة الحمل عندنا سنتان ، وأما التفريق من القاضى فليس عندنا إلا فى باب اللعان ، والثالثة مالا تناقض فيه فى الظاهر ، ولا فى المبنى ، إلا أن بينهما شبه التناقض ، والتناقض بأنواعه لا يتحمل فى الدين ، فمن يفتى بمذهب مالك فى مسألة المفقود يلزم عليه التناقض من حيث لايدريه ، فانه يفتى بمذهبه ، ولا يشعر بأنه قد التزم فى ضمنه كون أكثر مدة الحمل سنتان ، وأربع سنين معاً ، وكذا لايشعر بأنه ابتلى فى التناقض فى مسألة التفريق ، ولو ادراه لعلم أنه بإفتائه هذا قد هدم أبواباً من فقه الحنفية ، وإن زعم فى الظاهر أنه لم يخالفه إلا فى تلك الجزئية ، فلمسائل الأئمة سلسلة وارتباط فيما بينهما ، وليست على طريق البخت والاتفاق ، والاطلاع على أصولها ، ودرك مبناها ، مما يعز فى هذا الزمان ، فليحذر فى مثل هذه المواضع ، ولينظر فى أن له حقاً لذلك أولا ، وإنما هو لمن كان عنده علم من مسائل الأئمة ، ومبناها ، وذوق بمدارك الفقهاء ومغزاهم ، وإلا فهو ركب متن عمياء ، وخبط خبط عشواء .

قوله : [اللهم عن فلان ، فان أتى ، فلى ، وعلىّ] ، أى فان أتى صاحبا ، فأجر التصدق لى ، والغرامة علىّ ، وعلم منه ما كان طريق الإثابة عند السلف ، فاعلمه ، فانه مهم ، أقول : فحينئذ لاحاجة فى إيصال ثواب العبادات إلى أن يقال : إنى أصوم عن فلان ، وأهب ثوابه لفلان ، فأرسله منى مثلا ، فالطريق المأثور ، كما هو المذكور .

المقتول فى زوجته ، وحكم المفقود فى أرض المسلمين فى ماله ، أعنى يعمر ، وحينئذ يورث ، وهذه الأقاويل كلها مبناها على تجويز النظر بحسب الأصلح فى الشرع ، وهو الذى يعرف بالقياس المرسل ، وبين العلماء فيه اختلاف ، أعنى بين القائلين بالقياس ، اهـ : ص ٤٥ ، وص ٤٦ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

وفى " المدونة الكبرى - من باب ضرب أجل المفقود " قلت : أرأيت امرأة المفقود ، أتعتد الأربع سنين فى قول مالك بغير أمر السلطان ؟ قال : قال مالك : لا ، قال مالك : وإن أقامت عشرين سنة ، ثم رفعت أمرها إلى السطان ، نظر فيها ، وكتب إلى موضعه الذى خرج إليه ، فاذا يئس منه ضرب لها من تلك الساعة أربع سنين ، فقيل لمالك : هل تعتد بعد الأربع سنين عدة الوفاة أربعة أشهراً وعشراً ، من غير أن يأمرها السلطان بذلك ؟ قال : نعم ، مالها وماللسلطان فى الأربعة أشهر وعشراً التى هى العدة ، اهـ : ص ٩٢ - ج ٢ .

باب " قوله : ﴿ قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها ﴾ " الخ ، دخل فى ـ باب الظهار ـ .

قوله : [وقال الحسن : ظهار الحر] الخ ، وهى مسألة[1] أن الطلاق بالرجال ، أو بالنساء ، وراجع له الفقه .

قوله : [إنما الظهار من النساء] أى الحرائر . واعلم أن الظاهرى تكلم فى وجوب الكفارة فى الظهار ، فقال : إن قلنا : عليه أن يأتى امرأته ، ثم يكفر عن ظهاره ، يلزم أن يجبره على إتيان ما كان حرم هو على نفسه بنفسه ؛ وإن قلنا : إنه يكفر أولا ، ثم يقرب امرأته ، فلاوجه له ، فانه لم يكسب ذنباً بعد ، لنوجب عليه الكفارة ، وإن قال الشافعية بجواز تقديم الكفارة فى اليمين ، لكن الحنفية خالفوهم ، ولم يوجبوا الكفارة إلا بعد الحنث لذلك المحذور ؛ قلت : والجواب أن العود عندنا مفسر بالعزم على القربان ، فان القربان لايصلح له من أجل ظهاره ، فأقيم عزم القربان مقام القربان ، وعلق به الكفارة ، والعجب من الظاهرى حيث فسره بالمعاودة إلى هذا القول مرة أخرى ، وليت شعرى ماحمله على ذلك ، مع أن القرآن نعى على قوله الأول ، وجعله ـ منكراً من القول وزوراً ـ وعاقبه بالكفارة ، وهذا يحمله على المعاودة إليه مرة أخرى ، ثم العجب على

---

(١) قال ابن رشد : وأما اختلافهم فى اعتبار نقص عدد الطلاق البائن بالرق ، فمنهم من قال : المعتبر فيه الرجال ، فاذا كان الزوج عبداً كان طلاقه البائن الطلقة الثانية ، سواء كانت الزوجة حرة ، أو أمة ، وبهذا قال مالك ، والشافعى ، ومن الصحابة عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وإن كان اختلف عنده فى ذلك ، لكن الأشهر عنه هوهذا القول ، ومنهم من قال : إن الاعتبار فى ذلك هو بالنساء ، فاذا كانت الزوجة أمة كان طلاقها البائن الطلقة الثانية ، سواء كان الزوج عبداً أو حراً ، وممن قال بهذا القول من الصحابة على ، وابن مسعود ، ومن فقهاء الأمصار أبو حنيفة ، وغيره ، وفى المسألة قول أشذ من هذين ، وهو أن الطلاق يعتبر برق من رق منهما ، قال ذلك عثمان البتى ، وغيره ، وروى عن ابن عمر ؛ وسبب هذا الاختلاف هل المؤثر فى هذا هو رق المرأة ، أو رق الرجل؟ فمن قال : التأثير فى هذا لمن بيده الطلاق ، قال : يعتبر بالرجال ، ومن قال : التأثير فى هذا للذى يقع عليه الطلاق . قال : هوحكم من أحكام المطلقة ، فشبهوها بالعدة ، وقد أجمعوا على أن العدة بالنساء ، أى نقصانها تابع لرق النساء ، واحتج الفريق الأول بما روى عن ابن عباس مرفوعا إلى النبي عليه الصلاة والسلام : أنه قال : الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء ، إلا أنه حديث لم يثبت فى ـ الصحاح ـ وأما من اعتبر من رق منهما ، فانه جعل سبب ذلك هو الرق مطلقاً ، ولم يجعل سبب ذلك لاالذكورية ، ولاالأنوثية ، مع الرق ، اه : ص ٥٤ ـ ج ٢ : "بداية المجتهد" ، وقد تكلمنا فى المسألة فيما مر مبسوطاً . مع التنبيه على تفقه صاحب "الهداية" ، والطحاوى ، فراجعه ، وراجع " المعالم " للخطابى : ص ٢٤٠ ـ ج ٣ .

العجب أن قوله : فی المرة الأولى إذا لم يكن موجباً للكفارة عنده ، فكيف يكون موجباً فی المرة الثانية ؟! * إن هذا لمن عجب * .

قوله : [لما قالوا] فسره البخاری بقوله : فيما قالوا ، فان الله تعالى ما كان ليأمره أن يعود لمثله ثانياً ، وقد نعى عليه أولا ، واستدل منه الطحاوی على أن النهی لا يقتضی البطلان ، فان الله سبحانه مع تشنيعه على الظهار ، وضع له أحكاما ، فدل على أن الشیء يكون منهياً عنه ، ثم تكون له أحكام عند الشرع .

فائدة : واعلم أنه جرت مناظرة بين الطبرانی ، وبين محمد بن داود فی مسألة : وكانا جالسين على أرض يابسة ، إذ مر بهما ابن العميد ، وأوقف دابته عليهما ، فما بالا به ، وبقيا على ما كان يجری بينهما ، حتى مضى لحاجته ، وابن العميد هذا من وزراء الخلافة العباسية ، أديب كبير ، كان عضد الدولة ، دعاه إلى الوزارة ، فأجابه إنی أحتاج إلى أربعمائة إبل تحمل كتبی ، وكان فی زمنه أديب آخر ، يسمى أبا إسحاق ، وكان صابئياً ، وكان وزيراً للسلطنة السلجوقية ، ثم أسلم بعده ، وكان يعد أفضل منه ، وكان ابن العميد ، يقول : لم تبق فی نفسی حاجة ، إلا أن يقول لی أبو إسحاق : يا أستاذ ، والفصل فی حقهما ، كما قيل : إن الصابئی يكتب كما يراد ، وابن العميد يكتب كما يريد ، قلت : وبينهما بون بعيد .

ثم إن البخاری خالف الظاهری ، ولم يرد من العود ما أراده الظاهری ، مع كونه رفيقه ، ومنه تعلم قوله : لفظی بالقرآن مخلوق ، وكان الظاهری سافر إلى أحمد ، فلما بلغه أبى أن يلاقيه ، وقال : لا أحب الملاقاة بمن قال بخلق القرآن ، قلت : وكان البخاری أيضاً سافر إليه ، إلا أنه توفی قبل أن يبلغه ، ولو بلغه لرده خائباً ، كما رد الظاهری ، لاشتراكهما فی المقولة [1] .

باب " الإشارة بالطلاق " وهی معتبرة عندنا فی عدد الطلاق ، لا فی نفس الطلاق ، وقد مرت الجزئية من " الأشباه والنظائر " ، وقد اعتبر بها البخاری فی الطلاق ، وغيره ، إلا أنه أتى بالأمور البينية لا من باب الحكم والقضاء ، وكلامنا فی الثانی ، دون الأول .

---

(١) قلت : وراجع " بداية المجتهد " من : ص ٩٢ ، و ص ٩٣ - ج ٢ ، فانه بسط فی معنى العود ، مع بيان مذاهب الأئمة فی ذلك ، وقال الماردينی : والمشهور عن مالك أنه العزم على الوطء ، وهو مذهب أبی حنيفة ، وأحمد ، وذكر النووی أن أبا حاتم القزوينی حكاه قولا عن القديم للشافعی ، وقال القاضی إسماعيل : إذا قصد الوطء فقد قصد إبطال ما كان منه من التحريم ، فقد عاد فی ذلك القول ، كما يقال : عاد فی هبته ، أی رجع عنها ، وما ذهب إليه الشافعی من تفسيره بالإمساك استضعفه إسماعيل ، وغيره ، وردوه بأشياء ، اهـ : ص ١٢٤ - ج ٢ " الجوهر النقی " ، وراجع بسط تلك الأشياء منه .

قوله : [فرضخ رأسه بين حجرين] قد فسر الراوي ههنا ، وأتى بتمام القصة ، فلا إشكال في الرضخ ، وقد أجمل في بعض المواضع ، فذكر الرضخ ، ولم يذكر اعترافا منه ، وحينئذ يشكل الرضخ ، بقول جاريته فقط ، سيما إذا كانت في سياق الموت ، وذلك لأنه قد مر منا مراراً ، أن الرواة لابحث لهم عن تخريج المسائل ، وتصحيح التفريعات ، وإنما هم بصدد نقل القصة فقط ، فلا يأتون بالألفاظ ناظرين إلى المسائل المختلفة ، وإنما هو من أفعال المجتهد ، وأما الراوي فلاعناية له ، إلى أنه كيف القصاص ، وهل يشترط فيه المماثلة أولا ؟ فتنبه .

باب " اللعان " ، وقول الله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ " الخ - قوله : [فاذا قذف الأخرس امرأته بكتابته | ولا تثبت الحدود عندنا بهذه الأشياء لشبهة فيها ، والحدود تندرىء بالشبهات .

قوله : [وقال بعض الناس] الخ ، يريد به الحنفية ، وحاصل كلامه أن أبا حنيفة يعتبر الكتابة ، والإيماء ، والإشارة في - باب الطلاق - ، ولا يعتبرها في - القذف - ، ولا فرق بينهما ، لكونهما من جنس الكلام ، والجواب أن الطلاق أيضاً لا يقع عندنا بالإشارة ، كما علمت ، نعم لو طلق باللفظ ، ثم أشار بالأصابع إلى العدد يعتبر ، وأما الكتابة فان وقع بها الطلاق ، لكنه لا يعتبر بها عند الجحود ، فهو من باب الديانة ، دون القضاء ، وأما قوله بعدم الفرق فلا نسلمه ، كيف ! واللعان ، والقذف من الحدود ، وهي مما تندرىء بالشبهات ، بخلاف الطلاق .

قوله : [قال القذف لايكون] الخ ، وقد سقطت منه حرف - إن - أي إن قال : القذف لايكون . الخ .

قوله : [قال إبراهيم : الأخرس إذا كتب الطلاق بيده لزمه] والكتابة عندنا على أنحاء : مستبينه ، وغير مستبينة ، كالكتابة على الهواء والماء ، والأولى إما مرسومة ، أو غير مرسومة ، والثانية لاعبرة بها ، لأنها لاتعرى عن شبهة ، بخلاف الأولى .

قوله : [وقال حماد] الخ ، أراد به التدافع بين كلام أبي حنيفة ، وكلام شيخه حماد بن أبي سليمان ، واعلم أن حماداً أيضاً ممن رمي بالإرجاء ، كأبي حنيفة . فلا أدري ما وجه كفارة المحدثين من أبي حنيفة ، دون حماد ، فان المحذور مشترك .

باب " إذا عرض بنفي الولد " - قوله : [ولد لي غلام أسود] فكأن الرجل عرض بنفي ولده ، ولكن النبي ﷺ لم يعبأ بتعريضه ، ولم يجعل له حكما ؛ قلت : والتعريض كالإيماء ، والإشارة بالقذف ، وعدهما البخاري كالصريح ، فلزمه أن يقول باللعان في صورة التعريض أيضاً .

باب " اللعان ، ومن طلق بعد اللعان " يريد أن الثلاث المتواليات ليست بدعة .

باب " التلاعن فى المسجد " واعلم أن القضاء عندنا من العبادات ، فيقعد له فى المسجد . ووافقنا فيه البخارى ، إلا أن الجنب ، والحائضة لايحضران المسجد . فقال : ذاك تفريق بين كل متلاعنين ، وهو مدرج . ليس من كلام النبى ﷺ .

باب " قول النبى ﷺ : لو كنت راجماً " الخ ، وفى الحديث مسائل : الأولى : أن اللعان لايكون عندنا بنفى الحمل ، فان الحمل محتمل ، واللعان حد ، فان أراد اللعان ، عليه أن ينتظر الوضع ، فاذا وضعت لاعن ، ونفى النسب ، وذهب أحمد إلى أنه يجوز نفى النسب إذا قويت آثار الحمل ، خلافا لسائر الأئمة ، والثانية أن قذف الملاعنة هل يوجب الحد أولا ؟ فقال به الحجازيون ، وأنكره الحنفية ، وحديث أبى داود حجة لهم . وعجز ابن الهمام عن جوابه ، وقد أجبت عنه بما مر ، كما مر ؛ والثالثة : أنه هل تجب لها نفقة عدتها أولا ؟ فأثبتها الحنفية . ويرد عليهم حديث أبى داود ، ففيه تصريح بسقوط نفقتها[1] ؛ والرابعة : أن التفريق فيه يحتاج إلى القضاء أولا ، فعندنا يحتاج إلى القضاء ، كما يقول الراوى فى الحديث الثانى ، ففرق بينهما .

باب "يلحق الولد بالملاعنة " - قوله : [وألحق الولد بالمرأة] فعلم أن اللعان فى تلك القصة لم يكن من نفى الحمل ، بل كان عندها ولد ، وقد مرّ منى أن الرواة فيه مضطربون ، فقالوا تارة : إنه لاعن فى حال الحمل ، وهذا العنوان وارد على الحنفية ، وتارة أخرى أنه لاعنها بعد الولادة ، وهذا يؤيد الحنفية ، وليس من الإنصاف الجمود على ألفاظ الرواة .

باب " إذا طلقها " الخ ، يعنى لابد للعود إلى الزوج الأول دخول الزوج الثانى ، ولايكفى له النكاح فقط .

باب " قوله : ﴿ واللائى يئسن[2] من المحيض ﴾ " الخ ، فهى الآيسة - قوله : [واللائى لم يحضن]

---

(١) قلت : وقد بسطنا مسائل اللعان فى - سورة النور - والجواب عن حديث الترمذى فى تقرير الترمذى ، ثم لى ههنا إشكال قوى ، وهو أنه ماالفرق بين اللعان ، والقذف ، حيث اعتبر الحنفية إكذاب النفس فى - باب اللعان - فقالوا : إن أكذب نفسه تبت النسب منه ، ولحقه الولد ، فكأنهم ذهبوا إلى رفع حكم اللعان بعد الإكذاب بخلاف القذف ، فان شهادته لاتقبل ، وإن أكذب نفسه ، ولم أدر بينهما فرقا من جهة المعنى ، أما كون رد الشهادة من تمامية حده . فذلك أمر معروف ، إنما أريد الفرق من جهة معنى مؤثر ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) وراجع له " بداية المجتهد " ص ٨٠ - ج ٢ ، فانه مهم .

وهى الصغيرة ، ولم يأخذ الحنفية بممتدة الطهر ، فلما استفتوا بها ، اضطروا إلى الافتاء بمذهب مالك .

باب " قول الله : ﴿والمطلقات يتربصن﴾ الخ - قوله : [وقال إبراهيم ، فيمن تزوج فى العدة ، فحاضت عنده ثلاث حيض : بانت من الأول ، ولايحتسب به لمن بعده ، وقال الزهرى : يحتسب ، وهذا أحب إلى سفيان] واعلم أولا أنه قد طال نزاعهم فى معنى القروء ، ففسرها الحنفية بالحيض ، والشافعية بالأطهار ، والأمرعندى قريب من السواء ، وليس بينهم إلا اختلاف التخريج ، فان العدة تنقضى بثلاث حيض ، وطهران ، وطهر ناقص عند الكل ، فاذا مضت تلك المدة ، فقد خرجت عما عليها من تلقاء العدة إجماعا بيننا وبينهم ، نعم اختلفوا أن المؤثر فى المضى هو ثلاث حيض ، أو الأطهار ، وليس هذا إلا اختلاف الأنظار ، ونقل ابن القيم عن أحمد أنه فسر القروء بالطمث فى آخر عمره ، وصوبه ، وقال قطرب تلميذ سيبويه : إن القرء فى اللغة هو الاجتماع للإخراج ، فأطلق على الطهر نظراً إلى أول الحال ، أى لأن الدم يجتمع فيه ، وعلى الطمث نظراً إلى آخر الحال لأن الدم يخرج فيه ، كذا فى - تفسير الرازى[1] ، ذيل قوله تعالى : ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن﴾ - وأما ماقال إبراهيم ، فمعناه أن امرأة كانت تعتد عن طلاق ، فتزوجها رجل آخر ،

(١) قال الرازى : قال الزجاج ، وأبوعبيدة : إنه مأخوذ من القرء ، وهو الجمع ، قال عمرو : « هجان اللون لم تقرأ جنيناً » أى لم تجمع فى رحمها ولداً ، ومن هذا الأصل قرء المرأة ، وهو أيام اجتماع الدم فى رحمها ، فسمى القرآن قرآنا ، لأنه يجمع السور ، ويضمها ؛ وثالثها : قول قطرب ، وهو أنه سمى قرآنا ، لأن القارىء يكتبه ، وعند القراءة ، كأنه يلقيه من فيه ، أخذاً من قول العرب : ماقرأت الناقة سلى قط ، أى مارمت بولد ، وما أسقطت ولدا قط ، وما طرحت ، وسمى الحيض قرءٌ لهذا التأويل ، فالقرآن يلفظه القارىء من فيه ، ويلقيه ، فسمى قرآنا : ص ١٣٣ - ج ٢ - المطبعة الحسينية المصرية - .

يقول العبد الضعيف : وقال ابن رشد فى مقدمته ، فى بيان الأقراء ماهى : إن القرء مأخوذ من قريت الماء فى الحوض ، أى جمعته فيه ، والرحم يجمعه فى مدة الطهر ، ثم يمجه فى مدة الحيض ، وموضع الخلاف إنما هو هل تحل المرأة بدخولها فى الدم الثالث ، أو بانقضاء آخره ، فمن قال : إن الأقراء هى الأطهار ، يقول : إنها تحل بدخولها فى الدم ، ومن قال : إنها الحيض يقول : إنها لاتحل ، حتى يتم الحيض ، اه . قلت : ومعلوم أن الجمع لايكون إلا للخروج عقيبه ، فالحيض يجمع أولا ، ثم يطرح ثانياً ، فمن ناظر إلى أوله ، ومن ناظر إلى آخر حاله ، ولذا نبه الشيخ على أن الاختلاف فيه اختلاف الأنظار ، ما أدق نظره رحمه الله تعالى ، وإليه يشير ابن رشد ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ومن ههنا اندفع مايقال : إن العدة تنقضى بمجرد دخول الحيضة الثالثة عندهم ، ولا تنقضى عندنا حتى تتم ، فبقى الخلاف .

فوطأها بشبهة العقد ، فوجبت لها عدة أخرى ، فهل تعتد لكل عدة مستقلة ، أو تحتسب بقية العدة منهما ؟ فذهب إبراهيم إلى أن عليها عدتان ، ولا تخرج من ثلاث حيض ، إلا من الأولى ، ولا تحتسب تلك عما وجب عليها بعدها ، وقال الزهرى : بل تحتسب بقية العدة منهما ، وما فضلت تتمها بعد العدة الأولى ، نحو إن كانت وطئت بعد حيض تتربص ثلاثة حيض أخرى ، وتحتسب الحيضتان منهما ، وتخرج من عدة الزوج الأول ، لمضى نصابها ، ويبقى عليها حيض آخر من عدة الزوج الثانى ، فتعتد هذه أيضاً ، وحينئذ تخرج من العدتين ، وهكذا المسألة عندنا ، فان مبناها على التداخل ، ومن هٰهنا طاح ماأورده الأغبياء على الحنفية من وجوب العدة على من نكحت محرماً ، فوطئت .

باب " قصة فاطمة بنت قيس " ، واعلم [1] أن المطلقة إما رجعية ، أو مبتوتة ، واتفقوا فى الرجعية أن لها النفقة ، والسكنى ، والكلام فى المبتوتة الحائل ، فقال الإمام الأعظم : إن لها السكنى والنفقة أيضاً ، وقال مالك ، والشافعى : لها السكنى دون النفقة ، وقال أحمد : لاسكنى لها ، ولا نفقة ، والظاهر أن المصنف وافق الشافعى ، ويحتمل أن يكون وافق أبو حنيفة ، أما أحمد ، فلم يوافقه أصلا ، وظاهر الحديث يؤيد أحمد . فاشتركنا كلنا ـ غير أحمد ـ فى الجواب عنه فى السكنى ، وانفردنا فى أمر النفقه خاصة ، فقالوا : إن نفى السكنى لكونها ناشزة ، أو كانت بذيئة تطيل لسانها على أحمائها ، فليست السكنى منفية رأساً ، بل منفية فى هذه الواقعة الجزئية ، لما قلنا ، وفى الأحاديث أعذار أخرى أيضاً ، من شاء فليراجعها من مظانها ، وقال مالك فى وجوب السكنى : إن القرآن أوجب السكنى للمعتدة ، ولم يؤم فيه بتفصيل بين الرجعية والمبتوتة ، فاذا لم يتعرض إليه القرآن فى موضع ، ساغ لنا أن نتمسك بالإطلاق ، فان الحكم إذا ورد عاما ، أو مطلقاً فى محل ، وعلم المجتهد التناسب بين الوصف والحكم ، يجوز له أن يتمسك من مثل هذا الإطلاق والعموم ، وأما وجوب النفقة ، فتفقه الإمام فيه أنها فى حبس الزوج ، فتجب لها النفقة لامحالة ، أما فاطمة فأمرها أن زوجها كان أعطاها نفقتها ، كما عند الترمذى ، إلا أنها كانت تستقلها ، فمعنى قوله : لانفقة ، أى لانفقه لك غير ماأعطيت ، فان النفقة عندنا بحال الزوجين ، ولقائل أن يقول : إن النفقة

---

(١) وراجع له "الجوهر النقى" ص١٣٣ ـ ج ٢ ، وقد ذكر الشيخ تمام الكلام فى ـ درس الترمذى ـ فليراجع ، وبسط الكلام فيه ابن رشد فى "بداية المجتهد" ص٨٢ ، و ص٨٣ ـ ج ٢ ، وقال فى آخر البحث : فلذلك الأولى فى هذه المسألة إما أن يقال : إن لها الأمرين جميعاً ، مصيراً إلى ظاهر الكتاب ، والمعروف من السنة ، وإما أن يخصص هذا العموم بحديث فاطمة المذكور ، وأما التفريق بين إيجاب النفقة والسكنى ، فعسير ، ووجه عسره ضعف دليله ، اه " بداية المجتهد "

فى المنكوحة إذا سقطت بالنشوز ، فينبغى أن تسقط فى المبتوتة الناشزة أيضاً ، إلا أن سقوطها فى المنكوحة إنما هو إذا خرجت من بيت زوجها ، ولنا ماعن عمر ، فانه رد على فاطمة ، وأفتى ، كما اختاره الحنفية ، وقال : لانترك كتاب الله وسنة رسوله لقول امرأة لاندرى أذكرت أم نسيت ، كذا فى مسلم : ص٤٨٥ ، ومر عليه أحمد ، وتبسم ، وقال : أين ذلك فى كتاب الله وسنة رسوله ! قلت : وعند الطحاوى ص ٣٩ - ج ٢ ، قال عمر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لها السكنى والنفقة ، اهـ . وفيه راو حسنه بعضهم ، وتكلم فيه بعضهم ، فالإسناد عندى حسن ، وأخرجه البيهقى أيضاً ، إلا أنهم متى كانوا ليسلموه ؟! وفى حديث عائشة الآتى حين قيل لها فى شأن فاطمة ، قالت : لايضرك ، وفى رواية أخرى عند الطحاوى تلك امرأة أفتنت الناس .

باب " المطلقة إذا خشى عليها فى مسكن زوجها " الخ ، أشار إلى ترك مذهب أحمد ، وذكر توجيهين لنفى السكنى .

قوله : [أو تبذو على أهلها] الخ ، والمراد من الأهل أقارب الزوج ، والمراد من الفاحشة البذاءة .

باب "قوله : ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾" - قوله : [إن كنت طلقتها] الخ ، أى لو كنت طلقتها مرة أو مرتين ، لكان لك الرجعة ، فاذا طلقتها ثلاثاً فقد وقعن ، ولا يحل لك الرجعة وعصيت .

باب "مراجعة الحائض" - قوله : [من قبل عدتها] وهى قراءة شاذة أيضاً ، وعند مسلم أحاديث تترى فى أن تلك التطليقة حسبت عن ابن عمر .

باب " تحد المتوفى عنها " الخ ، أى إن كانت صبية ، فعليها الإحداد أيضاً ، ثم إن الإحداد[1] عند الجمهور ليس إلا على المتوفى عنها زوجها ، وهو عندنا على المطلقة أيضاً ، ولم يذهب إليه أحد من السلف غير إبراهيم النخعى .

قوله : [أفنكحلها] وإنما لم يرخصها النبى ﷺ فى الاكتحال ، لعدم ثبوت حاجتها إليه عنده ، وإلا فالاكتحال بالعذر جائز .

قوله : [فقل ماتفتض بشىء إلا مات] وهذا من عجائب التقدير ، حيث يجرى حسب ظنون الناس ، فان ترتب الموت على الافتضاض مما لايعقل فيه التسبيب ، وهذا كجرى النيل عند إلقاء جارية ، كما وقع فى زمن عمر ، ولعل أهل الجاهلية كانوا يزعمونها أمراً سماوياً ، فسار التقدير

---

(١) وراجع تفصيله من " بداية المجتهد " ص ١٠٦ ، و ص ١٠٧ - ج ٢ .

أيضاً معهم ؛ قلت : وهذا كما أن يأجوج ومأجوج بعد فسادهم فى الأرض يقولون : لقد حاربنا من فى الأرض ، فلنحارب من فى السماء ، فترد عليهم سهامهم مخضوبة دما ، فهذا أيضاً مماشاة التقدير ، حسب ظنونهم الفاسدة ، ويتعلق به ما فى الحديث القدسي : أنا عند ظن عبدى بى ، الخ .

باب " القسط للحادة " وهو على قسمين : حلو ، ومر ، والمر منه يجلب من كشمير ، والحلو من القسطنطينية .

باب " ﴿والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجا﴾ " الخ ، قال عطاء : ثم جاء الميراث ، فنسخ السكنى ، الخ ، فلاسكنى لها من جهة الميراث ، لتعلق حق الورثة بها ، إلا أنهم إذا أرادوا وفاء وصية الزوج ، فعليهم أن يعطوا لها السكنى أيضاً ، كما أوصى بها .

باب " مهر البغى " الخ - قوله : [قال الحسن : إذا تزوج محرمة ، وهو لا يشعر ، فرق بينهما ، ولها ما أخذت ، وليس لها غيره ، ثم قال بعد : تعطيها صداقها] يعنى كان يقول أولا : إنه لاصداق لها ، ولكن لها ما أخذت فقط ، ثم قال من بعد : إنه يعطيها الصداق ، فلينظر فيه من يطعنون على أبى حنيفة فى إيجاب المهر بنكاح المحرمة ، وقد افترى من زعم أنه لاإثم فيه عندنا .

فائدة : واعلم أنه قد يدور بالبال أن الفرق بين كسب البغى ومهرها ، أن الكسب ما جاءت به الزانية ، سواء كان أجرة للزنا ، أو غيره ، وعلى مولاها أن يحتاط فيه ، لأنه لايشعر أنه من أى جهة ، ومهر البغى هو أجرة الزنا خاصة .

باب " المهر للمدخول عليها " الخ ، يشير إلى أن المهر يتأكد بالخلوة الصحيحة ، وأنه فرق بين الصحيحة والفاسدة .

باب " المتعة " الخ ، والصور أربع ، ذكرها فى " الهداية " وهى واجبة للمطلقة التى لم يسم لها المهر ، ولم يدخل بها .

كتاب النفقات

باب " وجوب النفقة على الأهل والعيال " - قوله : [إما أن تطعمنى ، وإما أن تطلقنى] الخ ، دل على الحصر فى الصورتين ، فلاسبيل لها إلى التفريق بإعسار الزوج ، كما هو مذهب أبي حنيفة ، وهل كان السلف إلا معسرين ، فكيف يمكن أن يكون إعسار الزوج موجباً للتفريق ، ولاأعرف من السلف من كان ذهب إليه . إلا سعيد بن المسيب ، وفيه توسيع عند مالك .

باب " حبس الرجل قوت سنة " الخ ، دل على أنه لايخالف التوكل .

قوله : [قالا : قد قال ذلك] وترجمته (كها تو هى) ، وإنما يؤتى بمثل هذا الكلام فيما كان المخاطب يصدق القول ، ويؤوله بغير تأويله عند المتكلم ، ففى هذا القول دلالة على أن ابن عباس ، وعلياً كانا يضمران فى أنفسهما تأويلا .

قوله : [نخل بنى النضير] والمراد منها ثمارها ، وإنما يعبر عن الثمار بالنخيل ، لأن الأشجار تبقى فى حفاظة المشترى إلى مدة مديدة ، وهى أوان الخرافة ، فتنسب الأشجار إليها ، مع أنه ليس له إلا ثمارها ، فمن ههنا حدث هذا التعبير .

باب " قوله : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ " الخ ، وحمله الحنفية على استحقاق الأم أجرة الرضاع ، وادعيت من قبل نفسى أن الحولين أصل مدة الرضاع ، وستة أشهر علاوة عليها ، يحتاج إليها لتمرين الصبى على الطعام وغيره ، بقى قوله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ فهو محمول عندى على مدة الفصال فقط ، ومعناه - حمله - مايكون ، الخ ، وإنما لم آخذ ستة أشهر للحمل ، لكونها نادرة ، ولايلطف حمل الآية على الأشذ الأندر ، والذى يلصق بالقلب ، إما أن يؤخذ بأكثر مدة الحمل ، أو بما يكون كثير الوقوع ، وستة أشهر ليست منهما ، ثم إن أخذنا الأقل من الحمل ناسب أن نأخذ بالأقل من الفصال أيضاً ، وبالجملة أخذ أقل مدة الحمل من جانب ، وأكثر مدة الفصال من جانب ، غير مرضى عندى ، فلذا عدلت عنه إلى ماسمعت آنفاً ، وقد مر الكلام فيه مفصلا .

باب " نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها " - قوله [قال : لا ، إلا بالمعروف] الخ ، وقد مر منى مافيه خلاف بين الشافعية من كونه قضاء ، أو ديانة ، ولم يتكلم فيه الحنفية ، غير أنهم قالوا : إن للقاضى أن يحكم فى المنقولات . وليس له فى العقار حكم .

باب " المراضع من المواليات ، وغيرهن " والمراضع جمع مرضع ، بخلاف القياس ، كاللواقح والطوائح ؛ وللعلماء فى صحة لفظ المواليات كلام ، فان المولى مصدر ميمى ، ولا يأتى فيه التذكير والتأنيث ، فانهما من خواص المشتقات ، وإن قلنا : إنها مؤنث مولى ، اسم المفعول ، فهما لفظان . أى المولى المصدر الميمى ، والمولى اسم المفعول ، وإن أخذناه من باب الأفعال ، فلا يطابق مراده ، لأنه أراد منها الجوارى ، وكيف ماكان ، ليس جمع المولى إلا الموالى ، فان قلنا : إن الموليات جمع الجمع ، فلابد له من دليل ، وحاصل ترجمة المصنف الإشارة إلى ماورد فى حديث أن للرضاع تأثيراً فى الولد ، وخصائله ، والحديث ضعيف إسناداً .

قوله : [لو لم تكن ربيبتى ماحلت لى] أى ماحلت أيضاً ، فاندفع الإشكال ، وتصدى الشارحون إلى جوابه ، فراجعه .

كتاب الأطعمة

باب " قول الله : ﴿ كلوا من طيبات مارزقناكم ﴾ " الخ ـ قوله : [حتى استوى بطنى] ترجمه (يهانتك كه ميرا پيت تن كيا) .

باب " التسمية على الطعام ، والأحاديث تقتضى أن تكون التسمية واجبة على الطعام ، لأنها تدل على مضرة عظيمة بتركها ، ومع ذلك لم يذهب إليه أحد إلا الشافعى فى رواية شاذة ، كما فى " شرح المنهاج " ، وقد علمت فيما سلف أن الفقهاء لم يثبتوا الوجوب بمثل هذه الأمور المعنوية ، وإنما علقوه بالخطاب ، أو النكير على التارك .

فائدة : واعلم أن الذهبى كتب كتاباً إلى ابن تيمية : إنك تزعم أنك كتبت عقائد السلف فى رسائلك ، وهذا غلط ، فانه من آرائك ، وكنت قد نصحتك فى سالف الزمان أن لا تطالع الفلسفة ، فأبيت إلا أن تفعله ، فسما شربته ، فسمى الذهبى الفلسفة : سماً .

قوله : [وردتى] أى جعلت بعضه ردائى .

قوله : [سمعته عوداً وبدءً] أى سمعته مرتين .

باب " الخبز المرقق ، وعلى الأكل على الخوان ، والسفرة " ـ قوله : [السفرة] مايوضع عليه الطعام من جلد ، والخوان هو الصينى من خشب ، وليس بطوالة (متبر) ولا بمنضدة (تپائى) .

قوله : [والمائدة] (تپائی) وأصله من إيران ، فان كان عندهم الطوالة أمكن ترجمته بها أيضاً ، وإلا فهى منضدة ، أما العرب فلم يكن لهم طوالة ، وحاصل ماعلمنا الشرع فى الآكل أن نأكل الطعام على شيء مبسوط على الأرض ، ولا نأكله على شيء مرتفع - فانا محتاجون إليه ، وليس هو يحتاج إلينا - .

قوله : [ولاسكرجة] صحاف صغار ، يوضع فيها ألوان من الطعام ، والمراد نفى الألوان من طعامه .

قوله : [ولا أكل على خوان] وهو لفظ فارسى ، وحرف الواو لا تتلفظ فى الفارسية ، فاذا عربت تلفظ بها .

قوله : [* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها *] وأول البيت * وعيرنى الواشون أنى أحبها * والمعنى أنكم تعدون حبي إياها قدحا ، وهو عندى مدح . فقولوا ماأنتم قائلون ، فان عاره زائل عنى .

قوله : [ضباً محنوذاً] [1] أى مشوياً على حجر .

باب " المؤمن يأكل فى معى واحد] والمراد من - معى - تدويره ، وفى الطب أنه ستة تدويرات سموا كلا منها باسم ، فأين تلك السابعة ؟ وقد أجاب عنه الطحاوى [2] فى " مشكله " أن السابعة هى المعدة ، أطلق عليها - معى - تغليباً ، وحاصل الحديث أن الكافر يأكل الكثير ، والمؤمن القليل .

باب " الآكل متكئاً " ، ونبه الخطابى[3] على أن المراد من الاتكاء الجلوس مطمئناً ، بأى نحو

---

(١) قال الخطابي : المحنوذ المشوى ، ويقال : هو ماشوى بالرضف ، وهى الحجارة المحماة ، ومن هذا قوله سبحانه : ﴿ لجاء بعجل حنيذ ﴾ ، اه " معالم " ص ٢٤٦ - ج ٤ .

(٢) قلت : وقد راجعت نسخة " المشكل " ولم أجده فيه على ماأحفظه الآن ، وليست عندى نسخة حين تسويد هذه السطور ، فليراجع .

(٣) قال الشيخ الخطابي : يحسب أكثر العامة إن المتكيء هو المائل ، المعتمد على أحد شقيه ، لايعرفون غيره ، وكان بعضهم يتأول هذا الكلام على مذهب الطب ، ودفع الضرر عن البدن ، إذ كان معلوماً أن الآكل مائلا على أحد شقيه ، لايكاد يسلم من ضغط يناله فى مجارى طعامه ، فلا يسغه ، ولا يسهل نزوله إلى معدته ، قال : وليس معنى الحديث ماذهبوا إليه ، وإنما المتكيء هـهنا هو المعتمد على الوطيء الذى تحته ، وكل من استوى قاعداً على وطيء ، فهو متكيء ، والاتكاء مأخوذ من الوكأ ، ووزنه الافتعال منه ، فالمتكيء هو الذى أوكى مقعدته ، وشدها بالقعود على الوطيء الذى تحته ، والمعنى أنى إذا أكلت لم أقعد متمكناً على الأوطية والوسائد ، فعل من يريد أن يستكثر من الأطعمة ، ويتوسع فى الألوان ، ولكنى

كان ، والخطابي فقيه معتدل المزاج ، إمام فن الكلام ، والفقه ، وغريب الحديث ، من المائة الرابعة ، متقدم على البيهقي ، وقد كتب شيئاً مهماً في شرحه ، وهو أن مجتهداً كاملا لو أكفر أحداً من قياسه ، لاتبعناه فيه ، كالأئمة الأربعة ، ففهمت منه أنه معتدل المزاج ، لأنه اعتبر بالأئمة الأربعة ، وحمل نفسه على تقليدهم في أمر الإكفار .

باب " الشواء " أي اللحم المشوي ، ولعل الكباب أيضاً داخل فيه .

باب " الخزيرة " نوع من الحريرة - قوله : [فوضع الضب على مائدته] أي سفرته ، فانه لم يأكل على مائدة قط ، ومثل تلك التوسيعات غير نادرة في الرواة .

قوله : [والشحم] هو الجامد والذائب ، يقال له : الودك .

باب " قطع اللحم " ويجوز القطع (بوتى بنا) .

باب "ماكان النبي ﷺ ، وأصحابه يأكلون " - قوله : [فلم يكن فيهن تمرة أعجب إلى منها شدت في مضاغي] (يعنى مجهكو وهى رجهى معلوم هوئى كيونكه يرتك جبتى رهى) .

قوله : [ورق الحبلة] (ببلوكى بى) .

باب " التبينة " نوع من الحريرة تتخذ من اللبن - قوله : [مجمة] أي مريحة .

باب " الأكل في إناء مفضض " وعن مولانا الجنجوهي أن كل مايعد من الظروف لايجوز استعماله للرجال ، والنساء سواء ، وعلى هذا ينبغي أن لايجوز (كوى كا كيس ادرآرسى) . والإناء إذا كان مضبباً من فضة يجوز الشرب منه ، إذا اتقى موضع الفضة .

باب " الادم " وهو والأدم (سالن) ، وفي فقهنا هو كل شيء يؤتدم به الخبز .

باب " الحلواء " وهو كل شيء حلو .

باب " من أضاف رجلا إلى طعام ، وأقبل هو على عمله " (يعنى ميز بان كى سانى مهمان نى كهانار كها ادرميز بان انى ذهندى مين لكارها) .

آكل علقة ، وآخذ من الطعام بلغة ، فيكون قعودي مستوفزاً له ، وروى أنه كان صلى الله عليه وسلم يأكل مقعياً ، ويقول : أنا عبد آكل كما يأكل العبد ، اهـ " معالم السنن " ص ٢٤٣ - ج ٤ .

قال العلامة الماردينى : وما قاله الخطابي فيه بعد ، كذا قال ابن الجوزي ، وماأدرى لأى معنى عدل عن المعنى الاول ، مع شهرته ، وصحة معناه ، اهـ : ص ١٠٦ - ج ٢ " الجوهر النقي " .

قلت : والخطابي هو العمدة في هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " القديد " كانوا يقدن اللحم ، ثم يلقونه فى الشمس حتى ييبس ، ثم يدخرونه ويأكلونه متى احتاجوا إليه .

باب " من ناول أو قدم إلى صاحبه على المائدة " يعنى إن الناس إذا قعدوا على طعام حلقاً حلقاً ، فيجوز لأصحاب حلقة واحدة أن يناول أحدهما الآخر ماعندهم من الطعام ، ولايجوز لصاحب حلقة أن يناوله لصاحب حلقة أخرى ، إلا أن يستأذن المضيف .

باب " الرطب والتمر " - قوله : [فجلست] أى لم تثمر .

قوله : [أين عريشك] (تيرى) .

باب " ما يكره من الثوم " الخ ، إن كان نتنه فى الفم كره الجلوس فى مجالس الذكر ، و إلافلا .

باب " الكباث " وهو ورق الأراك ، والصواب كما فى الهامش ، وهو تمر الأراك ، لاورقه .

باب " مايقول إذا فرغ من طعامه " - قوله : [غير مكفى] (يعنى كفايت نهين كيكئى اس طعام كى يعنى هم اسكى حق كوپورانه كرسكى اورهمارا شكر پورانه پرسكا) .

قوله : [ولامودع] (نه جهورا كيا كيونكه پهر همين اسكى احتياج نه پريكى) .

قوله : [ولامستغنى عنه] (تواسلئى كها هى كه كهانيسى بى نيازى متوهم نهو) .

وقوله : [غير مكفور] يدل على أنه يحتمل أن تكون الضمائر كلها إلى الله تعالى ، وقد جعلها إلى الطعام .

باب " الأكل مع الخادم " وكان أبوهريرة يعد قطعات اللحم لما كان خادمه يجيء به من السوق ، فلما جلس للطعام كان يأمر خادمه أيضاً بالجلوس معه ، فسئل عنه مرة : إنك تعد قطعات اللحم أولا ، ثم لاتتركه حتى يأكل معك ، فماذا ؟ فقال : ذلك أنقى للصدر ، فلا يذهب الوهم إلى أنه أخذ منه شيئاً أم لا .

باب " الرجل يدعى " الخ ، هل له أن يشفع لامه .

قوله : [قال أنس : إذا دخلت على مسلم لايتهم ، فكل من طعامه] الخ ، وراجع مسائله من الطريقة المحمدية .

كتاب العقيقة (1)

وهى مستحبة، كما فى "عالمكيرية" وفى "البدائع" إنها منسوخة؛ قلت: وإنما حمله عليه عبارة محمد فى "موطأه" ص ۲۲۳، قال محمد: العقيقة بلغنا أنها كانت فى الجاهلية، وقدجعلت فى أول الإسلام، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله، الخ. فلم أزل أتردد فى مراد الإمام، حتى رأيت فى كتاب "الناسخ والمنسوخ" عن الطحاوى أن محمداً قال فى بعض أماليه: إن العقيقة غير مرضية، ثم تبين لى مراده أنه كان يكره اسم العقيقة، لأنه يوهم العقوق، ولكونه من أسماء الجاهلية، ولأنهم كانوا يفعلون عند العقيقة بعض المحظورات، كتلطخ الأشعار بدم الحيوان، مع ورود الحديث فى النهى عن ذلك الاسم أيضاً، فكان مراده هذا، ثم لاأدرى ماذا وقع الخبط فى النقل حتى نسب إليه نسخ العقيقة رأساً، وليت شعرى ماوجه عدم تغيير هذا الاسم بعد، مع نهى الحديث عنه، فينبغى أن لايجعل لفظه المبهم حاوياً على العقيقة أيضاً، بل مراده نسخ دماء الجاهلية، كالرجبية، والعتيرة، ثم عند الترمذى حديث: أن الغلام مرتهن بعقيقته، وأجود شروحه ماذكره أحمد (2). ـ حاصله أن الغلام إذا لم يعق عنه، فمات لم يشفع لوالديه، ثم إن الترمذى أجاز بها إلى يوم إحدى وعشرين؛ قلت: بل يجوز إلى أن يموت لما رأيت فى بعض الروايات أن النبى ﷺ عق عن نفسه بنفسه، والسر فى العقيقة أن الله أعطاكم نفساً، فقربوا له أنتم أيضاً بنفس، وهو السر فى الأضحية، ولذا اشترطت سلامة الأعضاء فى الموضعين، غير أن الأضحية سنوية، وتلك عمرية.

باب "الفرع" كان تأكداً فى أول الإسلام، ثم وسع فيها بعده. وكان أهل الجاهلية يذبحونها لأصنامهم، وأما أهل الإسلام فما كانوا ليفعلوه إلا لله تعالى، فلما فرضت الأضحية نسخ الفرع وغيره، فمن شاء ذبح، ومن شاء لم يذبح.

---

(1) قال ابن رشد: أما حكمها فذهبت طائفة، منهم الظاهرية إلى أنها واجبة، وذهب الجمهور إلى أنها سنة، وذهب أبو حنيفة إلى أنها ليست فرضاً، ولاسنة، وقد قيل: إن تحصيل مذهبه أنها عنده تطوع، وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار فى هذا الباب، وذلك أن ظاهر حديث سمرة، وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام: كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه، ويماط عنه الأذى، يقتضى الوجوب، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام، وقد سئل عن العقيقة، فقال: لاأحب العقوق، ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل، يقتضى الندب، أو الإباحة، فمن فهم منه الندب قال: العقيقة سنة، ومن فهم الإباحة قال: ليست بسنة، ولا فرض، اهـ: ص ۳۹٥، وص ۳۹٦ ـ ج ۲، ثم بسط أحكامها، فليراجع.

(2) هكذا ذكره الخطابي عن أحمد فى "معالم السنن" ص ۲۸٥ ـ ج ٤.

كتاب الصيد والذبائح

باب " صيد المعراض ، وقال ابن عمر فى المقتولة بالبندقة " الخ ، والبندقة طينة مدورة مجففة ، يرمى بها عن الجلاهق (غلة) ، ويدخل فيه الرصاص أيضاً [1] .

باب " صيد القوس " الخ ، وقال الحسن ، وإبراهيم : إذا ضرب صيداً فبان منه يد ، وراجع فيه تفصيل " الهداية " [2] .

قوله : [استحصى] أى صار وحشياً .

باب " من اقتنى كلباً ، ليس بكلب صيد ، أو ماشية " ، وكلب الماشية مايقتنى لحفظها ، والكلب الضارى هو كلب الصيد من الضراوة ، وترجمته (جسى دهت هو شكاركى) ثم الكلاب التى رخص باقتنائها ، وإن لم توجب نقصاً من عمل صاحبه ، إلا أن الظاهر أن الملائكة لايدخلون بيوتاً فيها تلك .

---

(١) واعلم أنه نسب إلى المالكية جواز الصيد بالرصاص ، بدون تذكية ، ويعلم مما ذكره ابن رشد خلافه ، فراجعه من : ص ٣٨٩ - ج ٢ " بداية المجتهد " فانه لم يذكر فيه خلافا بين الأئمة الثلاثة ، فليحرر المقام ، أما أنا فراكب على مطايا العجلة ، أنبه على مواضع التنبيه ، وأفوض التنقيح ، والتحقيق إلى أربابه .

(٢) قال صاحب " الهداية " : ولنا قوله عليه السلام : ماأبين من الحى فهو ميت ، ذكر الحى مطلقاً ، فينصرف إلى الحى حقيقة وحكما ، والعضو المبان بهذه الصفة ، لأن المبان منه حى حقيقة ، لقيام الحياة فيه ، وكذا حكما ، لأنه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ، ولهذا اعتبره الشرع ، حتى لو وقع فى الماء ، وفيه حياة بهذه الصفة ، يحرم ، وقوله : أبين بالذكاة ، قلنا : حال وقوعه لم تقع ذكاة لبقاء الروح فى الباقى ، وعند زواله لا تظهر فى المبان ، لعدم الحياة فيه ، ولا تعنيه لزوالها بالانفصال ، فصار هذا الحرف هو الأصل أن المبان من الحى حقيقة وحكما لايحل ، والمبان من الحى صورة لاحكما يحل ، وذلك بأن يبقى فى المبان منه حياة بقدر مايكون فى المذبوح ، فانه حياة صورة لاحكما ، ولهذا لو وقع فى الماء ، وبه هذا القدر من الحياة ، أو تردى من جبل ، أو سطح ، لايحرم ، فتخرج عليه المسائل ؛ فنقول : إذا قطع يداً ، أو رجلا ، أو فخذاً ، أو ثلاثة مما يلى القوائم ، أو أقل من نصف الرأس ، يحرم المبان ، ويحل المبان منه ، لأنه يتوهم بقاء الحياة فى الباقى ، ولو قده نصفين ، أو قطعه أثلاثاً ، والأكثر مما يلى العجز ، أو قطع نصف رأسه ، أو أكثر منه ، يحل المبان ، والمبان منه ، لأن المبان منه حى صورة لاحكما ، إذ لايتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح ، انتهى : ص ٥١٠ ، وخرج من هذه الجزئيات أن الوقيع ، والقوى من الجزءين مبان منه ، والآخر مبان .

باب " إذا أكل الكلب " قال عطاء: إن شرب الدم ، ولم يأكل - أى اللحم - فكل ، فرخص عطاء بأكله .

باب " الصيد إذا غاب " وكتب الحنفية لجوازه سبعة شرائط ، لاتوجد كلها إلا فى الزيلعى[1].

باب" ماجاء فى التصيد" التصيد (شكار كوهى مشغله بنا لينا) ، كرهه فى "الأشباه والنظائر".

قوله : [فاغسلوها ، ثم كلوا فيها] وليمعن النظر فيه ، فانه يشعر بعبرة بعض الأوهام ، وبأن قولهم : إن الأصل فى الأشياء الطهارة ، ليس على إطلاقه .

باب " قوله : ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ " الخ ، وللشافعى فى حيوانات البحر[2] استرسال عظيم ، حتى روى عنه أن جميع مافى البحر حلال، حتى الإنسان أيضاً ، وفى روايته نظائر ، ماهو حلال فى البر حلال فى البحر أيضاً ، وما لا يوجد نظيره من البر ، فهو حلال أيضاً ، وظنى أنهم تمسكوا فيه بالعمومات غير المقصودة لاغير ، والمراد من صيد البحر عندهم مصيد البحر ، قال الحنفية : إن المراد منه فعل الاصطياد ، لأن المحرم لما منع عن فعل الاصطياد فى البر من إحرامه ، فالظاهر أن ماأحل له من البحر هو الصيد أيضاً دون المصيد ، على أن الله لم يجعل الصيد كله طعاماً ، بل جعل منه طعاماً ، فقال : ﴿ وطعامه متاعاً لكم ﴾ فلم يجعل كله طعاماً ، فدل على أن ليس صيد البحر كله طعاما .

قوله : [وقال أبو بكر الطافى حلال] قلت : وأثره عندى بعشرة طرق ، وفى لفظه اضطراب ، ثم الطافى مامات حتف أنفه ، وطفا على الماء ، ولابد أن يستثنى منه ماطفا على الماء ، بسبب ظاهر ، نحو الضرب بالعصا ، وغيره ، ولنا ماعند أبى داود فى " الأطعمة " عن جابر بن عبد الله مرفوعا : مامات فيه ، وطفا ، فلا تأكلوه ، وصحح أبوداود وقفه .

---

(۱) قلت : وفى " الكنز " إن وقع سهم بصيد ، فتحامل - أى تكلف فى المشى ، أو الطيران - وغاب ، وهو فى طلبه حل ، وإن قعد عن طلبه ، ثم أصابه ميتاً ، لا ، قال الزيلعى : وجعل قاضى خان : فى " فتاواه " من شرط حل الصيد أن لايتوارى عن بصره . وإليه أشار صاحب " الهداية " ، انتهى مختصراً ، وهذا كما ترى ، ليست فيه تلك الشروط السبعة المذكورة ، فلعله وقع خبط فى الضبط ، فكانت المسألة من باب ، ونقلتها إلى باب ، أو أوخطأت فى اسم الكتاب ، فليحقق .

(۲) ورتب ابن رشد تلك المسائل أحسن ترتيب ، فراجعها من " بداية المجتهد " من : ص ۳۹۷ إلى : ص ٤٠٣ - ج ۲ ، ومسألة الطافى من : ص ۳۹۸ - ج ۲ وراجع معه " الجوهر النقى " من ص ۲۱٦ ، و ص ۲۲٤ ، و ص ۲۲٥ - ج ۲ .

قوله : [إلا ماقذرت منها] بأن كان تغير ، أو فسد .

قوله : [والجريث لا تأكله اليهود ، ونحن نأكله] ولا ندرى ترجمة الجريث بالهندية ، والناس يقولون : إنه (جهيدكا) ولى تردد ، فى كونه نوع من الحوت .

قوله : [كل شىء فى البحر مذبوح] أى لايحتاج إلى الذكاة .

قوله : [فلاة السيل] (سيل آئى اوركهين كول مى نكل كئى) .

قوله : [وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء] ، والجلود تطهر عندنا بالدباغة ، فلا حجة فيه ، وجملة الكلام أنه ليس عند البخارى فى حل حيوانات البحر غير قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ وتفسيره قد علمت ، وراجع لها "روح المعانى" ، وليس عنده من المرفوع شىء ، فأخرج الآثار فقط .

قوله : [كل من صيد البحر ، وإن صاده نصرانى] وذلك لأنه لا يشترط فيه الذكاة .

قوله : [وقال أبو الدرداء فى المرى : ذبح الخمر النينان ، والشمس] المرى (آب كامه) وبالهندية (كانجى) ، كانوا يلقون الحيتان فى الخمر ، فتنقلب خلاً ، فقال المصنف : إن الخمر ذبحها النينان ، والشمس ، أى أحلها ، ووافقنا فيه أبوداود ، وقال : تخليل الخمر جائز ؛ وقال الشافعى : إن تخللت بدون علاج جاز ، وإلا لا .

قوله : [فألقى البحر حوتاً ميتاً] ، وليس كذلك ، بل ألقاه البحر خارجه ، فماتت فى البر ، لعدم الماء ، فليست تلك الطافى .

باب "التسمية على الذبيحة" والظاهر أنه وافق فيه أبا حنيفة ، وقال الشافعى : إن تركها عامداً لابأس أيضاً .

باب "ماذبح على النصب ، والأصنام" ـ قوله : [فقدم إليه رسول الله ﷺ سفرة فيها لحم] وهذه النسخة أخف مما فى الهامش ، أى قدم إلى رسول الله ﷺ ، وقد مرت هذه الرواية من قبل ، فما كانت هٰهنا على الهامش ، داخلة هناك فى الصلب ، وإنما قدم إليه لحماً ذبح على النصب ، لأن الزمان كان زمن الجاهلية ، فلم يكن يعلم أنه هل يأكله ، أولا ؟ فليس فى تلك النسخة إلا الإعانة على الآكل ، بخلاف مافى الهامش ، فانها توهم على أكل النبى ﷺ أيضاً .

باب "ماأنهر الدم من القصب ، والمروة ، والحديد" والمراد من القصب الليت ، والمراد من المروة مافيه غرار بعد الكسر .

باب " لايذكى بالسن " وفصل فيه الحنفية ، فان كان السن والظفر قائمين لايذكى بهما ، وإن كانا منفصلين ، وأنهرا الدم جاز .

باب " ذبيحة الأعراب " أى الجهلاء الذين يتوهم فيهم ترك التسمية تهاوناً ، أو لجهلهم بالمسائل ، وليس معنى قوله : سموا عليه أنتم ، وكلوه ، أن التسمية ليست بواجبة ، بل معناه أن احملوا أنتم حالهم على أعدل الأحوال ، وسموا أنتم قبل الأكل ، فان محل تسميتكم الآن ، فلا تغفلوا عنها ، وأما محل تسميتهم فكان عند الذبح ، والظاهر من حالهم أنهم قد أتوا بما وجب عليهم .

باب " ذبائح أهل الكتاب ، وشحومها " الخ ، وإنما زاد لفظ الشحوم ، لأنها كانت حرمت عليهم ، فهل تسرى تلك الحرمة إلى ذبيحتهم أيضاً أولا ؟ فقال : لا ، لأن الذكاة تستدعى الأهلية فى الذابح ، لا الحلة فى حقه أيضاً ، وفيه إشعار بأن المشرع المحمدى يتحمل وجود الكتابى .

قوله [1] : [﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ﴾] أى شريعة الإنصاف تحكم أن يقول أهل الكتاب بحلة ذبيحتنا أيضاً ، إذا قلنا بحلة ذبيحتهم ، فهذه نصفة ، سواء عملوا بها ، أو لا ، وحينئذ لايرد أنه ماالفائدة فى قوله : ﴿ وطعامكم حل لهم ﴾ لأنهم لايدينون بشرعنا ، وذلك لأنه على طريق عرض خطة عدل التى ينبغى أن يعدل إليها كل ذى مروءة ، كما وقع فى صلح الحديبية ، من رد مهور النساء اللاتى هاجرن إلى دار الإسلام ، أو ذهبن إليهم من نساء المسلمين ، فكان هذا الشرط على مايقتضيه العدل والإنصاف . فإنا إذا نرد إليهم ماأنفقوا على نسائهم ، فما لهم لايردون إلينا ماأنفقنا على نسائنا ؟! فهذا الاشتراط أيضاً كان على الفطرة السليمة ، وإن لم يفوا بها .

قوله : [وقال الزهرى] الخ ، يقول : إنه لافرق بين العرب ، وبنى إسرائيل ، إذا كانا نصرانيين ، فتحل ذبيحتهما .

قوله : [لابأس بذبيحة الأقلف] رفع توهم ـ عسى أن يتوهم ـ أن فى الذكاة شرط الملة ، والأقلف يخالف ملته ، فينبغى أن لاتجوز ذبيحته .

باب " ماند من البهائم " الخ ـ قوله : [أعجن أو أرن] وأصله : إئرن ، فصار بالتعليل : إيرن ، وإن كتبوه : أرن .

---

(1) وراجع له " بداية المجتهد " من : ص ٢٨٤ ، وص ٣٨٥ ـ ج ٢ ، فقد فصل فيه تفصيلا حسناً .

باب " النحر والذبح " والنحر فى الإبل ، والبط فقط ، وفى غيرهما الذبح ، فان عكس لابأس ، ثم النحر فى اللبة ، والذبح عند اللحيين .

قوله : [قلت : فتخلف الأوداج حتى يقطع النخاع ، قال : لا إخال] - يعنى إذا قطع الأوداج ، فقطع النخاع أيضاً - فهل لقطع النخاع حكم ؟ قال : لا ، فان الضرورى قطع الأوداج فقط .

قوله : [نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ، فأكلناه] وروى عند أبى داود [1] النهى عن لحوم الفرس ، ولكن المصنف لايبالى فى الصحيح بما لايكون على شرطه .

باب " مايكره من المثلة " الخ ، أى قطع القوائم ، والكراع عند الذبح .

باب " لحوم الخيل " وهى إما مكروهة تنزيهاً ، أو تحريماً ، كالضب [2] ، وكان مولانا شيخ الهند يختار التنزيه فى الخيل ، والتحريم فى الضب .

باب " أكل كل ذى ناب من السباع [3] " ، واعلم أن الأسنان ، ثنايا ، ورباعيات ، وأنياب ،

---

(1) فعند أبى داود بإسناد سعيد بن شبيب ، وحيوة بن شريح الحمصى ، قال : نابقية عن ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معدى كرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الخيل ، والبغال ، والحمير ، الخ : ص ١٧٥ - ج ٢ ، قال المارديني : أخرجه أبو داود ، وسكت عنه ، فهو حسن ، ثم أطال الكلام فى تحسينه ، فراجع " الجوهر " ص ٢٢٧ - ج ٢ .

(2) قال الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" : وقد كره قوم أكل الضب ، منهم أبوحنيفة ، وأبويوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، واختار فى " مشكله " ص ٢٨٠ - ج ٤ بعد إخراج أحاديث النهى ، والإباحة أن أحاديث الإباحة متأخرة ، فلايكون مكروها ، ثم لم ينسبه الطحاوى إلى أبى حنيفة ، فلعله مختاره فقط ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والجمع أيضاً ممكن .

(3) اعترض أبو بكر الرازى فى " أحكام القرآن " على الشافعى بما ملخصه أنه عليه السلام لم يعتبر هذا ، بل جعل كونه ذا ناب من السباع ، وذا مخلب من الطير ، علماً على التحريم ، فلايزاد عليه ، ولاينقص منه ، ولأن الخطاب بالتحريم لم يختص بالعرب ، فاعتبار مايستقذره لادليل عليه ، ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب ، فجميعهم لم يستقذروا الحيات ، والعقارب ، والأسد ، والذئب ، والفأر ، بل الأعراب يستطيبون هذه الأشياء ، وإن اعتبر بعضهم ، ففيه أمران : أحدهما : أن الخطاب لجميعهم ، فكيف يعتبر بعضهم ، والثانى لم كان استقذار البعض المستقذر أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟! وزعم أنه أباح الضبع ، والثعلب ، لأن العرب كانت تأكله ، وقد كانت تأكل الغراب ، والحدأة ، والأسد ، إن لم يكن فيهم من يمتنع من ذلك ، واعتباره مايعدو على الناس إن أراد فى سائر أحواله ، فذلك لايوجد فى الغراب ، والحدأة

وأضراس، والأنياب (دندان نيش) كذا فى "شرح الوقاية"، والمراد من ذى ناب من يجرح منها، وإلا فلكل حيوان أنياب؛ واعلم أن الله تعالى حصر المحرمات فى موضعين من القرآن، فقال: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرماً على طاعم يطعمه﴾ الخ، وراجع له "الفوائد" للشاه عبد القادر، وقد مر فى "المغازى" مرفوعا: أن حرمة الحمر لكونها رجساً. وإن اختلفت الرواة فى تعليله من قبلهم، فقيل: لكونها جلالة، وقيل: لكونها غنيمة لم تقسم.

باب "المسك" - قوله: [مثل الجليس الصالح] الخ، وحاصله أن تأثير المجالسة كائن لامحالة، قصدت، أو لم تقصد، كحامل المسك، فإن ريحه تصيبه لامحالة.

باب "إذا وقعت[1] الفأرة فى السمن الجامد، أو الذائب" نسب إلى المصنف أنه اختار مذهب

والحية، وقد حرمها، والأسد قد لايعدو إذا شبع، وإن أراد العدو فى بعض الأحوال، فالجمل الهائج قد يعدو على الإنسان، وكذا الثور، ولم يعتبر ذلك هو، ولاغيره، والسنور لايعدو، اه: ص ٢٢٤، و ص ٢٢٥ - ج ٢ "الجوهر النقى".

(١) وقد تكلم عليه ابن رشد فى "بداية المجتهد" ص ٣٩٩ - ج ٢، وقال الشيخ الخطابى: فيه دليل على أن المائعات لاتزال بها النجاسات، وذلك أنها إذا لم تدفع عن نفسها النجاسة، فلأن لاتدفع عن غيرها أولى؛ وقوله: لاتقربوه، يحتمل وجهين: أحدهما: لاتقربوه أكلا وطعما، ولا يحرم الانتفاع به من غير هذا الوجه استصباحا وبيعاً، ممن يستصبح به، ويدهن به السفن، ونحوها، ويحتمل أن يكون النهى فى ذلك عاما على الوجوه كلها، وقد اختلف الناس فى الزيت إذا وقعت فيه نجاسة، فذهب نفر من أصحاب الحديث إلى أنه لاينتفع به على وجه من الوجوه، لقوله: لاتقربوه، واستدلوا فيه أيضاً بما روى فى بعض الأخبار أنه قال: أريقوه، وقال أبوحنيفة: هو نجس، لايجوز أكله وشربه، ويجوز بيعه، والاستصباح به، وقال الشافعى: لايجوز أكله، ولا بيعه، ويجوز الاستصباح به، الخ "معالم السنن" ص ٢٥٨ - ج ٤؛ وروى الطحاوى فى "مشكله" عن أبى هريرة: وإن كان ذائباً، أو مائعاً، فاستصبحوا به، فاستنفعوا به، ذكر هذا الحديث صاحب "التمهيد" أيضاً، اه "الجوهر النقى" ص ٢٢٩ - ج ٢، وفى - قواعد ابن رشد - اختلفوا فى بيع الزيت النجس، ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فمنعه مالك، والشافعى، وجوزه أبوحنيفة، وابن وهب إذا بين؛ وروى عن ابن عباس، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح به، وفى مذهب مالك جواز الاستصباح به، وعمل الصابون، مع تحريم بيعه، وأجازه الشافعى أيضاً، مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف، الخ، وفى "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: أجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على جواز بيع زيت، ونحوه تنجس بموت شىء فيه، إذا بين ذلك، وفى "التمهيد" وقال آخرون: ينتفع بالزيت الذى تقع فيه الميتة بالبيع، ولكل شىء، ماعدا الأكل، ويبيعه ويبين، وممن قال بذلك أبوحنيفة، وأصحابه،

مالك ، فالسمن لايكون نجساً عنده بوقوع فارة مطلقاً ، سواء كان جامداً . أو مائعاً ، فان كان مائعاً يطرح من موضع الوقوع خمس غرفات ، ثم يؤكل ؛ قلت : ولا ينبغى أن ينسب إليه مثل هذا القول ، وقد مر منى أنه اختار الرواية غير المشهورة عن أحمد ، وهي الفرق بين النجاسة الجامدة ، والمائعة ، فالأولى لاتنجس ، سواء وقعت فى الجامد ، أو الذائب ، وتنجس الثانية ، وعليها حمل تبويب المصنف فى "الطهارة" بوقوع الفأرة أولا ، فانها نجاسة جامدة ، وبالبول فى الماء الراكد ثانياً ، فانه نجاسة مائعة ، فكأنه أشار بالفرق بينهما ، وتأويل هذه الترجمة عندى أنه ذكر فيها الجامد ، لكون الحديث فيه عنده . فان اتقاء ماحولها لايمكن إلا فى الجامد ، ثم ذكر الذائب ، ولم يذكر حكمه ، لينظر فيه الناظر ، أما الزهرى فانه ، وإن سئل عن السمن مطلقاً ، لكنه لم يجب إلا عن الجامد ، ولم يذكر للمائع حكما ، وذلك لأن حديث البخارى يدل بمفهومه على أن المائع يتنجس ، فلا ينبغى ، أن يعزو إلى المصنف مايخالف مفهوم الحديث عنده . ثم إن هذا المفهوم أخرجه النسائى منطوقا أيضاً ، فان كان مائعاً فلا تقربوه ، وصححه الذهلى شيخ مسلم ، فدل مفهوم حديث البخارى ، ومنطوق حديث النسائى ، على أن السمن المائع يتنجس بوقوع النجاسة ، هذا ماعندى ، فان أبيت إلا أن تنسب إليه طهارة السمن فى الصورتين ، فلا بد لك أن تؤول حديث البخارى ، بأن أمر الاتقاء عنده محمول على الاستحباب ، وحديث النسائى بأنه معلول عنده ، كما نقله الترمذى عنه ، إلا أنه أين يقع من تصحيح شيخه الذهلى ، والنسائى على ماشترطه فى كتابه ، وقد مر الكلام مبسوطاً فى " الطهارة " .

باب " إذا أصاب قوم غنيمة ، فذبح بعضهم غنما ، أو إبلا بغير أمر أصحابها ، لم تؤكل " ۔ قوله : [قال طاوس ، وعكرمة : ذبيحة السارق اطرحوه] واعلم أن المصنف ترجم ههنا على حديث رافع بما رأيت ، فقال : لم تؤكل ، مع أن الحرمة ليست فيه إلا لكونه غنيمة لم تقسم ، وهذا مفيد لنا فى هبة المشاع ، وترجم فيما مر بجواز هبة المشاع ، وهذا ۔ كما ترى ۔ تناقض بين ، فان حرمته إذا

والليث بن سعد ، وروى عن أبى موسى الأشعرى ، قال : لاتأكلوه ، وبيعوه ، وبينوا لمن تبيعونه منه ، ولا تبيعوه من المسلمين .

وفى " التجريد " للقدورى الناس يتبايعون السرجين للزرع فى سائر الأزمان من غير نكير ، وقد كان يباع قبل الشافعى ، ولا نعلم أحداً من الفقهاء منع بيعه قبله .

وقال ابن حزم : وممن أجاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وأبو موسى الأشعرى ، وأبو سعيد الخدرى ، والقاسم ، وسالم ، وعطاء ، والليث ، وأبوحنيفة ، وسفيان ، وإسحاق ، وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ، اه " الجوهر النقى " ص ١٩ ۔ ج ٢ ، ملخصاً ، ومغيراً .

كانت ههنا لكونه مشاعا ، وجب أن تتحقق فى هبة المشاع أيضاً ، لتلك العلة بعينها ، إلا أن يقال فى وجه الفرق : إنه ليس فى هبة المشاع نهب ، بخلاف الغنيمة ، فان فيها نهباً لأموال الناس ، فافترقا ، أما المسألة فى حيوان مشترك ، أو مغصوب ذبح أنه حلال ، ولا يحل أكله كذا فى " الدر المختار "، ورد عليه الشامى ، ويعلم من عبارة المصنف أنه ميتة ، وفى " الدر المختار " أن حيواناً مذبوحا لو وجد على سطح الماء ، فانه لايؤكل ، وهو عندى مردود ، وقد أفتيت فى ـ كشمير ـ بخلافه ، وقد مر فيما سبق .

باب " إذا ند بعير ، إلى قوله : وأراد إصلاحهم " أى لم يرد إضاعة المال ، ولكن قصد الإصلاح .

كتاب الأضاحى

باب " الأضحية للمسافر " وهى غير واجبة عليه (١) ، واستدلال المصنف من لفظ ـ ضحى ـ وإلا فالظاهر أنها كانت هديا ، كما بينه محمد فى " موطئه "

باب " من ذبح ضحية غيره " جاز إذا لم يكن صاحبها يحسن الذبح .

باب " من ذبح قبل الصلاة أعاده " ـ قوله : [وذكر هنة من جيرانه] أى حاجته .

باب " مايؤكل من لحوم الأضاحى " الخ ، إنه قد حدث بعدك أمر ، الخ ، أى رخصة فى ادخار لحومها .

قوله : [إن هذا قد اجتمع لكم فيه عيدان ، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالى ، فلينتظر ، ومن احب أن يرجع ، فقد أذنت له] وفيه دليل قوى لأبى حنيفة أن لاجمعة على أهل القرى ، وأما على لحديثه حجة لنا خاصة ، وهذا عثمان ، ونحوه عن عمر أيضاً .

---

(١) قلت : وقد تكلم عليه الماردينى ، وأجاب عما تمسك به الشافعى من حديث أم سلمة إذا دخل العشر ، فأراد أحدكم أن يضحى ، الحديث ، ثم قال : فيه دلالة على أن الضحية ليست بواجبة ، لقوله عليه السلام : فأراد أحدكم أن يضحى ، قال الماردينى : وذكر الإرادة فى حديث أم سلمة لاينفى الوجوب ، لأن الإرادة شرط لجميع الفرائض ، وليس كل أحد يريد التضحية ، وقد استعمل ذلك فى الواجبات ، كقولهم : من أراد الحج فليلب ، وكقوله عليه السلام : من أراد الجمعة فليغتسل ، اهـ : ص ٢١٩ ـ ج ٢ ؛ قلت : وإنما اعتنيت بهذا النقل ليفيدك فى " باب الحج ـ فى وجوب الإحرام على من دخل الحرم " نوى أحد النسكين أولا ، خلافا للشافعى ، وراجع " بداية المجتهد " ص ٣٦٦ ـ ج ٢ .

كتاب الأشربة

واعلم أن الأشربة الأربعة حرام مطلقاً ، عند الأئمة الأربعة ، وفى غيرها خلاف ، فذهب الجمهور إلى أن ماأسكر كثيره ، فقليله حرام ، وفصل فيه أبو حنيفة : والوجه فيه أن للخمر إطلاقان : عام ، وخاص : فالأول : يقال لكل مسكر ، والثانى لعصير العنب خاصة ، إذا غلى ، واشتد ، كالورد ، فانه يطلق على كل زهر ، ذى رائحة ، ويطلق على الخاص أيضاً (تازہو) فالخمر عند أبى حنيفة هو الخاص فقط ، ويعلم من " الأم " للشافعى أن من قصر الحرمة على الأشربة الأربعة ، يقول : إن القليل من غيرها ليس بمسكر ، وحينئذ يمكن للحنفية أن يدعو أنه غير داخل فى موضوع القضية : كل مسكر حرام ، فان المراد من المسكر هو الذى أسكر بالفعل ، واستحسنه ابن رشد ، فى قوله : ـ كل شراب أسكر ـ وزعم أنه فيما أسكر بالفعل ؛ قلت : وإنما استحسنه ابن رشد ، مع كونه فقيهاً عظيما ، لأن عربيته ناقصة ، ومراد الحديث أن كل شراب من شأنه السكر فهو حرام ، سواء أسكر بالفعل أم لا ، وقد تبين لى بعد مرور الدهر أن مراد الحديث ، كما ذهب إليه الجمهور ، وإذن لاأصرف الأحاديث عن ظاهرها ، ثم اعلم أن تحرير مذهب الحنفية ليس كما قالوه : إن غير الأشربة الأربعة حلال ، بقدر التقوى على العبادة ، بل الأحسن عندى كما أقول : إن غيرها حرام عندنا أيضاً ، إلا بقدر التقوى على العبادة ، دون التلهى ، هذا فى القليل ، أما إذا أسكر فهو حرام بالإجماع ، والفرق بين التعبيرين أجلى من أن يذكر ، فان الأصل فى التعبير الأول هو الحلة ، فتقوم الأحاديث على مناقضة المذهب ، أما على التعبير الثانى ، فالأصل الحرمة ، كما فى الأحاديث ، ويبقى القدر القليل تحت الاستثناء .

قوله : [حرمها فى الآخرة] ذهب جماعة إلى أن شارب الخمر لايشربها فى الجنة أيضاً ، وإن دخلها بعد المغفرة ، والجنة ، وإن كان فيها كل ماتشتهيه الأنفس ، إلا أنه لايشتهيها .

قوله : [حتى يكون لخمسين امرأة قيمهن رجل واحد] وقد مر منى أن فى بعض الروايات قيد الصالح ، فلا إشكال ، ثم إنه يمكن أن يكون المراد من القيم غير الزوج ممن يقوم على أمور الناس ، ويسعى لهم لله .

قوله : [ولا ينتهب نهبة ذات شرف] ، أى المال النفيس ، يرفع الناس إليه أبصارهم فيها حين ينتهبها (اورلوگ دیکھتی رہ جائیں) .

قوله : [الفضيخ] (بجلى هوئى) .
قوله : [زهو] (كدرائى هوئى) .
قوله : [وكانت خمرهم] دلت الإضافة إلى الأشخاص أن الخمر تكون من غير العنب أيضاً ، واعلم أن إطلاقات الصحابة رضى الله تعالى عنهم تدل على أن الخمر عندهم يطلق على كل مائع مسكر ولذا يأمرون بإكفاء كل مسكر .

باب " ماجاء فى أن الخمر ، ماخامر العقل " ـ قوله : [فشىء يصنع بالسند من الرز] (يعنى ايك شىء جيهى سنده مين جاول د الكربناتى هين) .

باب " ماجاء فيمن يستحل الخمر " الخ ، وعرض الشاه ولى الله هٰهنا على أبى حنيفة .
قوله : [وقال هشام بن عمار] الخ ، هذا مبدأ الإسناد ، فينبغى أن يكتب بالقلم الجلى ، والفرق بين ـ المعازف ، والملاهى ـ أن الملاهى ماتضرب باليد ، والمعازف بالفم .

باب "ترخيص النبى ﷺ" الخ ، عن عبد الله بن عمرو قال : لما نهى النبى ﷺ عن الأسقية ، الخ ، وعكس فيه الراوى قطعاً ، فان النبى ﷺ لم ينه عن الأسقية ، ولكنه نهى أولا عن الجرار ، ثم رخص فيها أيضاً ، فينبغى أن يكون لفظ الجرار مكان الأسقية ، وقد علمت من صنع المحدثين أنهم ينظرون إلى حال الإسناد فقط ، ولا يراعون المعنى ، فيحكمون على إسناد صحيح بالصحة ، بدون إمعان فى معنى متنه ، كما رأيت فى الحديث المذكور .

باب " الباذق " وهو معرب (باده) أى شراب ـ قوله : [شرب الطلاء على الثلث] واعلم أن العصير إذا طبخ حتى إذا ذهب ثلثاه أمن من الفساد ، ولا يسكر أيضاً ، وكذلك لايتخلل أيضاً ، فالمقصود من هذا الطبخ هو دوامه ، وحفظه عن التغير والفساد ، والسكر [1] .

---

(١) كما يدل عليه أثر عمر عند مالك فى " موطأه ـ فى كتاب الأشربة : ص ٣٥٨ " عن محمود بن لبيد الأنصارى أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض ، وثقلها ، وقالوا : لايصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، فقال رجل من أهل الارض : هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئاً لايسكر ؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثين ، وبقى الثلث ، فأتوا به عمر ، فأدخل فيه عمر إصبعه ، ثم رفع يده ، فتبعها ، يتمطط (تار جهور تى تهى) ، فقال : هذا الطلاء ، مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، فقال له عبادة بن الصامت : أحللتها ، والله ، فقال عمر : كلا ، والله ، اللهم إنى لاأحل شيئاً حرمته عليهم ، ولاأحرم شيئاً أحللته لهم ، اه . وقول عبادة ، إما مبنى على ظن أنه يبقى حراماً بعد الطبخ أيضاً ، أو أن عمر لما رخص لهم فى القليل منه خاف تجاوزهم عن الحد ، ووقوعهم فى القدر

قوله : [وشرب البراء ، وأبو جحيفة على النصف] الخ ، واعلم أن المنصف حرام ، لكونه مسكراً [1] .

قوله : [فان كان يسكر جلدته] وقصته أن ابنا عمر كانا ذهبا إلى المصر للجهاد ، وكان الأمير فيها عمرو بن العاص ، فشرب عبيد الله طلاء يظنه غير مسكر ، فسكر ، وكان عمر قد أحل الطلاء لأهل الشام ، كما علمت ، فقال له عبد الله : إنك أمير ، والحد إليك ، فلو حددته على وجه لا يعرف به أحد ، ففعل . فلما بلغ ذلك عمر ، قال : ياعمرو بن العاص كنت أثق بك ، ولكن اخطأت فيما ظننت فيك ، فدعا عبد الله ، وكان عليلا ، فحده ، فتوفى فيه ، وإنما حده عمر على السكر لا على شرب الطلاء ، فانه كان أحله لأهل الشام ، وقد علمت من كلام الحافظ الاختلاف فى أنواع العنب ، وما نقل أنه ضرب الحد على قبره بعد وفاته ، فغلط .

قوله : [سبق محمد الباذق] الخ ، أى إن هذه الأسماء فشت بعده ، ولم تكن فى زمن النبي ﷺ ، وإنما مهد لنا ضابطة كلية ، فخذوا منها أحكام الباذق ، وغيرها .

قوله : [قال : الشراب الحلال الطيب] ولا يفهم معناه ، إلا بتخيير النغمة ، يعنى أليس الباذق حلالا طيباً ؟ وحاصل جواب ابن عباس أن الأشياء على نوعين : حلال طيب ، وحرام خبيث ، فاذا لم يكن الباذق من الأول ، كان من الثانى ضرورة .

باب " من رأى أن لا يخلط البسر والتمر " وإنما نهى عنه لتسارع الفساد فيه ، فالنهى فيه لسد الذرائع .

فائدة : واعلم أن المصنف ختم باب الأشربة ، وكان الظن به أنه يشدد فيه الكلام فى حق

الكثير أيضاً ، فقال ماقال ، ثم إن المطبوخ المذكور إن كان حلالا مطلقاً لعدم الإسكار فيه ، فلا حجة لنا فيه ، وإن كان الكثير منه مسكراً ، فهو حجة لنا فى جواز الشرب من المثلث ، بقدر مالم يسكر : هكذا فى بعض تذكرتى .

(١) فقال الحافظ : والذى يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد ، فقد قال ابن حزم : إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ، ولا يصير مسكراً أصلا ، ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ، ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك ، بل قال : إنه شاهد منه مايصير رُبّاً خاثراً ، لا يسكر ، ومنه مالو طبخ لا يبق غير ربعه لا يخثر ، ولا تنفك السكر عنه ، قال : فوجب أن يحمل ماورد عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم من أمر الطلاء على مالا يسكر بعد الطبخ ، وقد ثبت عن ابن عباس أن النار لا تحل شيئاً ، ولا تحرمه ، أخرجه النسائى من طريق عنه ، وقال : إنه يريد بذلك ما نقل عنه فى الطلاء ، وأخرج أيضاً من طريق طاوس ، قال : هو الذى يصير مثل العسل ، ويؤكل ، ويصب عليه الماء ، فيشرب ، اهـ : ص ٥١ - ج ١٠ .

الحنفية ، ولكنه مرّ بها كتاً ، ولم يعرض بشيء ، والنسائي وضع ـ كتاب الأشربة ـ فى آخر كتابه ، وشدد فيه الكلام ، فلما رأيت تذكرته ، وجدت فيها أنه كان متهماً بشرب النبيذ ، وحينئذ تبين لى السر فى تغليظه ، وعلمت أنه يذب عن نفسه.

قلت (*) : ولما كانت المسألة شهيرة بين الأنام ، أردت أن أزف إليك بعض النقول المهمة فى ذلك ، واستوعبت غررها ، وأرجو من الله سبحانه أن لاتتأسف على فقد شيء بعدها ، وإنما أعرض عنها الشيخ ، لما لاح له الجنوح إلى مذهب الجمهور .

قال فى " المعتصر " : عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : " كل شراب أسكر فهو حرام " وعنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع ، فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » . وعن أبي موسى أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً ، وأبا موسى ، إلى اليمن ، قال له أبو موسى : إن شراباً يصنع فى أرضنا من العسل ، يقال له : البتع ، ومن الشعير ، يقال له : المزر ، فقال ﷺ : « كل مسكر حرام » ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن البتع ، فجاوب بقوله : « كل شراب أسكر فهو حرام » احتمل أن يكون ذلك على الشراب المسكر كثيره ، فيكون حراما إذا أسكر ، لا إذا لم يسكر . واحتمل أن يكون قليله وكثيره حراما ، فنظرنا فوجدنا من رواية أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلت : إنك بعثتنا إلى أرض كثير شراب أهلها ، فقال : « اشربا ، ولا تشربا مسكراً » ، وعنه قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن ، فقلنا : إن بها شراباً يصنع من الشعير والبر ، يسمى : المزر ، ومن العسل ، يسمى : البتع ، قال : « اشربوا ، ولاتشربوا مسكراً » ، أو قال : « لاتسكروا » ففيها إطلاق الشرب ، والنهى عن المسكر ، فعقلنا أن السكر المراد فى الأحاديث السابقة هو مايسكر من تلك الأشربة ، لامالايسكر منها ، وعن أبي موسى ، قال : بعثني رسول الله ﷺ ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلت : يارسول الله ، أفتنا بشرابين كنا نصنعهما باليمن : البتع من العسل ، ينبذ حتى يشتد ؛ والمزر من الشعير والذرة ، ينبذ حتى يشتد ؛ قال : وكان النبي ﷺ أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : « حرام كل مسكر . أسكر عن الصلاة » فعاد إلى أنه لايمنع القليل من الشراب الذى يسكر كثيره ، فان القليل لايسكر عن الصلاة ، وارتفع التضاد بين الآثار ، وامتنع شرب مايسكر منها ، وحل شرب مالايسكر منها ، ومنه عن ابن عباس ، قال : حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب ، وعنه حرمت الخمر لعينها ، القليل منها ، والكثير ، والسكر من كل شراب ؛ روى ذلك مسعر بن كدام ، وأبو حنيفة ، وابن شبرمة ، والثورى عن أبي عون عن =

(*) هذا من [illegible] . قوله : من فضيلة الجامع ، كان فى التعليق ، أدرجناه فى صلب الكتاب [المصحح] .

= عبد الله بن شداد عن ابن شداد، ورواه شعبة عن مسعر بهذا الإسناد، فقال فيه: والمسكر من كل شراب، بخلاف مارواه عنه وكيع، وأبو نعيم، وجرير، وثلاثة أولى بالحفظ من واحد، مع أن شعبة كثيراً مايحدث بالشيء على مايظن أنه معناه، وليس في الحقيقة معناه، فيحول الحديث إلى ضده، كما في حديث توريث الخال. فقال فيه: «والخال وارث من لاوارث له، يرث ماله، ويعقل عنه» وإنما هو «يرث ماله، ويفك عانيه» كذلك رواه غيره من الرواة، وسيأتي، ومن ذلك حديث أنس: أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل، وحدث هو به: نهى عن التزعفر، وهما مختلفان، لأن نهيه عن التزعفر يدخل فيه الرجال والنساء، بخلاف قوله: نهى أن يتزعفر الرجل، اهـ "المعتصر" ص ١٧٧.

وفي "العرف الشذي" - تقريره للترمذي، ضبطه الفاضل "محمد چراغ" زيد مجده - مع بعض تغيير في العبارة، وتخريج الأحاديث مني. قال: إن هذه المسألة لم أجد فيها مايشفي الصدور، ونقل أن الكرخي صنف في هذه المسألة كتابا مستقلا، لكنا ماوجدناه. واعلم أن الخمر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف: عصير العنب إذا غلا (جوش مارا)، واشتد (تيزهوا اوراتها)، وقذف بالزبد؛ وأحكامه عشرة مذكورة في "الهداية": منها أن مستحلها كافر، وأنها نجسة غليظة، وأن قليلها، وكثيرها حرام، وأن شاربها محدود، أسكر، أم لا، وسواها أشربة ثلاثة أخرى، قليلها، وكثيرها حرام، وفي رواية: نجسة خفيفة، وفي رواية: غليظة، أحدها: الطلاء، وهو عصير العنب المطبوخ الذي لم يطبخ ثلثاه، واشتد، والخمر لايطبخ، وللطلاء تفسير آخر؛ وثانيها: السكر؛ والثالث: النقيع، وهذه الثلاثة، والخمر تسمى بالأشربة الأربعة، ويكون قليلها، وكثيرها حراما، ولايطلق لفظ الخمر إلا على الأول من الأربعة، وأما ماسواها فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب، والثمار، والألبان، وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ماذكروا أن القليل، أي القدر غير المسكر منها، حلال إذا كان بقصد التقوّي على العبادة، وحرام بقصد التلهي، والكثير، أي القدر المسكر منها، حرام، وهذا مذهب الشيخين، ووكيع بن الجراح، وسفيان الثوري، ولعل سفيان رجع عنه.

وفي "الهداية" عن الأوزاعي أيضاً وفاق أبي حنيفة في الجملة، وبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً، وإن تأولت الخصوم أقوالهم، وأئمة آخرون أيضاً موافقون للشيخين في الجملة، وأما الشافعي، وأحمد، ومالك، ومحمد بن حسن، وجمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله، وكثيره، أسكر أم لم يسكر، والمسكر الجامد ليس بخمر، وأفتى أرباب الفتوى منا بقول محمد بن الحسن، وأما أرباب اللغة فيشيد ن أقوال أئمتهم، ذكر =

= صاحب القاموس الشافعي معنى: الخمر موافق الجمهور، وذكر مذهب أبي حنيفة بقيل، وذكر الزمخشري معناه على وفق أبي حنيفة، وقال: ليس في اللغة إلا هذا المعنى، ومن المعلوم أن الزمخشري أحذق من صاحب القاموس، لأنه إمام اللغة، أقول: إن أصل معنى الخمر لغة ماقال أبو حنيفة، ولكنه مستعمل في معنى الحجازيين أيضاً، والمعنيان على الحقيقة، ويمكن للجمهور أن يقول: إن الشارع لما ذكر حكم مازعمتموه خمراً، وحكم غيره واحداً، فأي اعتراض؟ ونظير استعمال الخمر في المعنيين حقيقة لفظ - كل - في الفارسية، معناه (پهول كلاب) إذا استعمل مطلقاً، وإذا استعمل مقيداً، فالاعتبار للقيد نحو (كل نركس)، أو غيره، والاستعمالان حقيقيان، هذا مابدا لي في شواهد أبي حنيفة من اللغة، قال المتنبي:

... ... * فان في الخمر معنى ليس في العنب

وقال أبو الأسود الدؤلي أستاذ الحسنين:

دع (*) الخمر يشربها الغواة، فإنني * أخذت أخاها، مغنياً بمكانها

فإن لم تكنه، أويكنها، فإنه * أخوها، غذته أمه بلبانها

ويقول شاعر آخر متدين:

وإني لأكره تشديد الرواة لنا * فيه، ويعجبني قول ابن مسعود

قال ابن مسعود بمثل ماقال أبوحنيفة، ثم أقول، مغيراً عبارتهم، لاغرضهم: ولعل ذلك يجدي شيئاً، قالوا: إن ماسوى الأشربة الأربعة حلال قليله، على قصد التقوّي على العبادة، ويحرم على قصد التلهي، وأقول مغيراً عبارتهم: إن ماسوى الأربعة حرام، إلا قدر قليل، بقصد التقوّي على العبادة، والفرق أن عبارتهم تشعر أن الأصل الإباحة، والحرمة بعارض التلهي، وعلى ماقلت، تشعر بأن الأصل الحرمة، وإنما الحلال قدر قليل بقصد التقوّي على العبادة، فإذن يكون التقوى مثل التداوي، فيحول الأمر إلى باب التداوي، ولاتكون الأحاديث الوافرة مخالفة لأبي حنيفة، وهذا يكون شبيه قولنا: إن الميتة حرام إلاعند الاضطرار، فيكون التقوى على العبادة مخصوصاً، ومستثنى، ونطالب دليل التخصيص، فسأبينه، فيكون جميع أحاديث المسكر حرام على ظاهرها، مثل أن يقال: إن الميتة حرام، وفي كتب الحنفية أن شرب الماء على حكاية شرب الخمر حرام، ووجدت لقولهم هذا دليلا، قول أبي هريرة مثل قولنا في مدخل ابن الحاج المالكي. =

(*) قال العلامة الماردينى: جعل أبوالأسود الطلاء أخاً الخمر، وأخو الشيء غيره، أراد إنهما معاً من الكرم، اه: ص ١٨٩ - ج ٢ "الجوهر النقي"، قلت: تمسك به الماردينى على نفي اسم الخمر عن الطلاء [من الجامع].

= وقال بعض الحنفية : إن كل محرم بعض جنسه حلال ، فيكون النبيذ حلالا لكونه من جنس الخمر الذى هو حرام ، وله نظائر ، كالحرير ، فانه حرام ، ويجوز منه قدر أربعة أصابع للرجال ، وكذلك الذهب ، والفضة . ووجدت لقولهم دليلا من قول بعض السلف عن بعض أهل البيت أنهم ذكروا مثل ماذكره بعض الحنفية ، وقال : إن نهر طالوت كان كثيره حراماً ، وقليله حلالا ، فعلم أن لقول ذلك البعض من الحنفية أصلا . وأما أدلة الحنفية ، فمنها ماأخرجه أبوداود : ص ١٦٤ - ج ٢ فى " باب الأوعية " حدثنا وهب ابن بقية عن خالد عن عوف عن أبى القموص زيد بن على ، قال : حدثنى رجل كان من الوفد الذين وفدوا إلى رسول الله ﷺ من عبد القيس يحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان ، فقال : لاتشربوا فى نقير ، ولامزفت ، ولادباء ، ولاحنتم ، واشربوا فى الجلد الموكأ . فان اشتد فأكسروه بالماء ، فان أعياكم ، فأهريقوه ، وسنده جيد ، وقيل فى الجواب : إن الاشتداد الغلظة ، لاالإسكار ، وهذا مهمل ، لأن الاشتداد المستعمل فى المسكرات ، والأنبذة بمعنى المسكر ، كما فى مسلم : ص ١٦٧ - ج ٢ ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، ومحمد ابن أحمد بن أبى خلف ، واللفظ لابن أبى خلف ، قالا : نا زكريا بن عدى ، قال : نا عبيد الله ، وهو ابن عمر عن زيد بن أبى أنيسة عن سعيد بن أبى بردة حدثنا أبوبردة عن أبيه ، قال : بعثنى رسول الله ﷺ ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقال : ادعوا الناس ، وبشرا ، ولاتنفرا ، ويسرا ، ولاتعسرا ، قال : فقلت : يارسول الله أفتنا فى شرابين ، كنا نصنعهما باليمن : البتع ، وهو من العسل ، ينبذ حتى يشتد ، والمزر ، وهو من الذرة ، والشعير ، ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : « أنهى عن كل مسكر ، أسكر عن الصلاة » ، وقيل : إن المراد بالاشتداد الحموضة .

وأقول : أى فائدة فى الإهراق فى هذه الصورة ؟ فان دفع الحموضة ممكن بالماء أيضاً ، والماء المختلط بالنبيذ يكون أصلح من الماء القراح ، فأى نفع فى الإهراق ؟ ولأبى حنيفة آثار عن عمر فى " موطأ مالك " : ص ٣٥٨ ، مالك عن داود بن الحصين عن واقد بن عمر بن سعد بن معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الأنصارى ، أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض . وثقلها ، وقالوا : لايصلحنا إلا هذا الشراب . فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لايصلحنا العسل . فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئاً لايسكر؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثان ، وبقى الثلث ، فأتوا به عمر ، فأدخل عمر فيه إصبعه ، ثم رفع يده ، فتبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، =

= فقال له عبادة بن الصامت : أحللتها ، والله ، فقال عمر : كلا ، والله ، اللهم إنى لا أحل لهم شيئاً حرمته عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئاً أحللته لهم ، وله أيضاً ما فى الطحاوى : ص ٣٢٦ - ج ٢ أثر عمر الفاروق عن فهد ، قال : ثنا عمر بن حفص ، قال : ثنا أبى ، قال : ثنا الأعمش ، قال : ثنى إبراهيم عن همام بن الحارث عن عمر أنه كان فى سفر ، فأتى بنبيذ ، فشرب منه ، فقطب ، ثم قال : إن نبيذ الطائف له غرام ، فذكر شدة لا أحفظها ، ثم دعا بماء فصب عليه ، ثم شرب . بسند صحيح ، وفى الطحاوى لفظ : وله غرام - بالغين المعجمة - وهو غلط . والصحيح - بالعين المهملة - كما قال النحاس فى كتاب " الناسخ والمنسوخ " تلميذ للطحاوى ، وهو الذى أجاب عن أدلتنا جميعها من جانب الجمهور ، وقال الحافظ : إن هذا أصح الآثار ، وفيه : ص ٣٢٤ : حدثنا روح بن الفرج ، قال : ثنا عمرو بن خالد ، قال : ثنا زهير ، قال : ثنا أبو إسحاق عن عمر ، وابن ميمون مثله ، وزاد ، قال عمر : وكان يقول : إنا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الإبل فى بطوننا ، من أن يؤذينا ، قال : وشربت من نبيذه ، فكان أشد النبيذ ، وفيه : ص ٣٢٦ : حدثنا ابن أبى داود ، قال : ثنا أبو صالح ، قال : ثنى الليث ، قال : ثنا عقيل عن ابن شهاب . أنه قال أخبرنى معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثى أن أباه عبد الرحمن ابن عثمان . قال : صحبت عمر بن الخطاب إلى مكة ، فأهدى له ركب من ثقيف سطيحتين من نبيذ ، والسطيحة فوق الإداوة ، ودون المزادة ، قال عبد الرحمن : فشرب عمر إحداهما ، ولم يشرب الأخرى حتى اشتد ما فيه ، فذهب عمر ، فشرب منه ، فوجده قد اشتد ، فقال : اكسروه بالماء ؛ وأسانيد الكل صحاح ، وفى سند الثالث معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثى ، وهو سهو من الكاتب . والصحيح التيمى ، وله آثار أخر فى " كتاب الآثار " لمحمد بن حسن قوية السند ، وأجاب عنه الجمهور ، وبعض الأجوبة نافذ لا البعض الآخر ، وأجاب الحافظ عما أخرجه أبو داود فى " الفتح " بأن الاشتداد لم يكن واقعاً ، بل كان خوف الاشتداد ، ولقوله : نفاذ ، سيما إذا كان فى الدار قطنى عن أبى هريرة ، لفظ خشية الاشتداد ، وأما جواب - أثر الموطأ - نقول : إن ذكر الإسكار ليس فيه ، فالجواب أن مراد عبادة ، أن نبيذ التمر ، أو العنب لا يكون دائم البقاء . إلا أن يصير خمراً ، أو خلا ، وإذا طبخ ، فيصير دائم البقاء ، فإما يصير خلا ، وهو حلال ، أو خمراً فيكون حراماً ، والناس يشربونه على إفتائك ، ويكون حلواً ، فالحاصل أنه يصير مسكراً بعد مدة يسيرة . فيشربه الناس ، ويزعمون أنه حلو ، ويسكرهم هذا ، فهذا الأثر لم يتعرض إليه الحافظ ، لكنه تعرض إلى آثار الطحاوى ، والجواب بأن المراد من الشدة الحموضة . فبعيد ، وأما قول : إن الشدة شدة الحلاوة ، بخلاف ما يستعمل الاشتداد فى المسكرات . فالحاصل أن الحافظ لم يتيسر له الجواب من من آثار الطحاوى ، وأقول إن الباب باب النصوص من القرآن ، والأحاديث ، وضروريات الدين ، =

= فلابد من محامل تلك الآثار ، ولكنها تكفى للاعتذار من جانب أبى حنيفة ، وما فى النسائى عن راو أن نبيذ عمر كان صار خلا ، فانما هو رأيه .

وأقول : إن عصير العنب ، والتمر لوكان مزاً وقارصاً ، فلا منع فيه ، والله أعلم ، ولا يمكن قول الحافظ فى المرفوع ، محملا لآثار الطحاوى عن عمر ، فان فى الألفاظ تصريحاً أنه صار مشتداً ، لأنه قرب إلى الاشتداد ، ولأبى حنيفة أثر آخر أيضاً ، وهو أن رجلا شرب النبيذ من نحية الفاروق الأعظم ، وأسكر ، فحد ، فقال : ياأمير المؤمنين إنى شربت من شنتك ، فقال عمر : حددتك من الإسكار ، أخبرنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ، قال : أخبرنى إسماعيل أن رجلا عب فى شراب لعمر بن الخطاب رضى الله عنه بطريق المدينة ، فسكر فتركه عمر حتى أفاق ، فحده ، ثم أوجعه عمر بالماء ، فشرب منه ، قال : ونبذ نافع بن عبد الحارث لعمر بن الخطاب فى المزاد ، وهو عامل له على مكة ، فاستأخر عمر حتى عدا الشراب طوره ، فدعا عمر ، فوجده شديداً ، فصنعه فى الجفان ، فأوجعه بالماء ، ثم شرب ، وسقى الناس ، وأعلى الأشياء لأبى حنيفة ماأخرجه الطحاوى مرفوعاً : ص ٣٢٧ ـ ج٢ : حدثنا على بن معبد ، قال : ثنا يونس ، قال : ثنا شريك عن أبى إسحاق عن أبى بردة ابن أبى موسى عن أبيه ، قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلنا : يارسول الله إن بها شرابين يصنعان من البر ، والشعير : أحدهما يقال له : المزر ، والآخر يقال له : البتع ، فما نشرب ؟ فقال رسول الله ﷺ : « اشربا ، ولا تسكرا » ، ويمكن أن يقال : إن المراد ـ باشربا ـ الأنبذة لا الماء ، أو اللبن ، أو غيرهما ، لكن فى الطحاوى ، والنسائى « ولا تسكرا » فلا حجة لنا ، وقال النسائى : إن لفظ : ولا تسكرا وهم الراوى ، والفرق بين : لا تسكرا ، ولا تشربا مسكراً ، الخ ، واضح ، ولكن ماحكم به النسائى بأنه وهم الراوى غير متيقن ، وأطنب الطحاوى فى المسألة ، مالا يوجد فى غيره ، ورأيت فى ـ كتاب ـ أن النسائى كان رمى بشرب النبيذ على مذهب العراقيين ، ولعله أطنب الكلام لهذا الاتهام ، ولم أجد الشفاء فيما ذكر أهل كتبنا ، لكن فى "العقد الفريد" شىء زائد على مافى كتبنا ، فانه نقل توسيعاً فى النبيذ عن السلف الكبار ، وإنى لم أجد رواية عن الشيخين موافقة لمحمد ، ولو وجدت لقطعت بها ، وإن كانت شاذة ، ولكنى لم أجد مع التتبع الكثير . وأما ماوقع فى نظم ابن وهبان ، فزعمه بعض العلماء أنه مروى عن الشيخين موافق محمد ، والحال أنه ليس مراده مازعموه ، بل مراده أن وقوع الطلاق مروى عن الثلاثة ، لا حكم النهى على القدر القليل من الأشربة ، فادره ، فانه زل فيه الأقدام ، ومن نظم ابن وهبان قوله :

ويمنع عن بيع الدخان ، وأوقعوا * طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر ،
وعن كلهم يروى ، وأفتى محمد * بتحريم ماقد قل ، وهو المحرر =

= وزعموه أن المروى عن الكل تحريم ماقد قل ، والحال أن المروى هو وقوع الطلاق .

واقعة : في شرح " الهداية " أن أباحفص الكبير أفتى بحرمة النبيذ ، فقيل له : خالفت أباحنيفة ، فقال : ماخالفته ، فانه يحرم إذا كان للتلهى ، وأهل الزمان يشربونه على التلهى ، واعلم أن ماذكرت من حجج الحنفية أكثر مما ذكره مصنفونا ، ومع ذلك أعترف أن العمل ينبغى بما قال الجمهور ، ومحمد بن الحسن ، وأعلى ماوجدت عن أبي حنيفة . وأبي يوسف مافى شروح " الهداية " قال أبوحنيفة : لو أعطيت جميع مافى الدنيا ، ومثلها لأشرب قطرة نبيذ ، فلا أشربه ، فانه مختلف فيه ، ولو أعطيت جميع مافى الدنيا لأحرم النبيذ ، لاأحرمه ، لأنه مختلف فيه . هذا أعلى مافى الباب ، وأعلى مايشفى الصدور ، وعن أبي يوسف[1] مارواه أبوجعفر النحاس فى كتاب " الناسخ والمنسوخ " قال أبويوسف : وفى نفسى من هذه الفتيا ، كأمثال الجبال ، ولكن عادة البلد ، أي كوفة هذا ، والله أعلم ، وعلمه أتم .

وراجع " المبسوط " من ـ الرابع والعشرين ـ ، قوله : « كل مسكر حرام » قال صاحب " الهداية " : إن ابن معين قدح فى هذه الجملة ، قال الزيلعى : لم أجد قدح ابن معين . ومر عليه الحافظ . وقال : إن الحافظ جمال الدين الزيلعى أكثرهم تتبعاً ، وهو يعترف بأنه لم يجد قدح ابن معين . وأقول أنا أيضاً : لم أجد قدح ابن معين ، نعم قدح إبراهيم النخعى موجود فى " كتاب الآثار " لمحمد بن الحسن . إلا أني رأيت فى " مسند الخوارزمى " [2] ، وله مهارة كاملة ، واطلاع تام ، وفيه نقل قدح يحيى =

---

(١) يقول الجامع عفا الله عنه : قال الحسن بن مالك : سمعت الشافعى يسأل أبا يوسف ، هل فى نفسك شيء من النبيذ ؟ فقال أبويوسف : كيف لايكون فى نفسى شيء من النبيذ ، وقد اختلف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وفى نفسى منه مثل الجبل ، قال الحسن بن أبي مالك : إذا وضع النبيذ ، وأراد الشارب أن يسكر منه ، فالقليل منه حرام ، كالكثير ، وهوقول أبي حنيفة ، اه " مسند الخوارزمى " ص ٢٠٧ ـ ج ٢ ؛ قلت : وفيه دليل على أن شرب القليل إذا كان للسكر فهو أيضا حرام ، عند أبي حنيفة . وهوتأويل حسن ، لما روى فى الأحاديث من النهى عن القليل والكثير . وفيه عن ابن عباس قال : حرمت الخمر قليلها وكثيرها ، ومابلغ السكر من كل شراب ، اه : ص ٢٠٧ ـ ج ٢ : قال المارديني : قال ابن حزم : صحيح . وفى " التهذيب " للطبرى عن ابن عباس ، قال : حرم الله الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب ، اه مختصراً : ص ١٨٩ ـ ج ٢ " الجوهر النقى " .

(٢) قلت : وراجعت له ـ المسند ـ فلم أجده فيه ، ولكن فيه عن إبراهيم ، وأبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، أنه قال : قول الناس : كل مسكر حرام ، خطأ من الناس ، إنما أرادوا أن يقولوا : السكر حرام من كل شراب ، اه : ص ١٨٩ ـ ج ٢ " مسند الخوارزمى " ، وليس عندى " كتاب الآثار " لمحمد ،

= ابن معين ، لكنه لم يذكر مأخذه . ولو ذكره لكان أولى وأفيد ، انتهى مع تغيير فى العبارة ، وتخريج للأحاديث .

واعلم أن مسألة المسكرات عسيرة جداً من حيث تواتر الأحاديث فى جانب الجمهور . فليس لنا للتأويل مساغ إلا بنوع من التمحل . ولذا أعرض عنها الشيخ ، وقد كان نبهنا فى ـ درس الترمذى ـ على أنه تعرض إليها الفاضل شهاب الدين أحمد ، المعروف بابن عبد ربه الأندلسى فى كتابه " العقد الفريد " فلم يتفق لنا المراجعة إليه ، حتى حان تسويد هذه الأوراق ، وحينئذ أردنا أن نأتيك بملخص منه . فانه قد أطال فيه الكلام ، من : ص ٣١٩ ، إلى : ص ٣٤٤ ـ ج ٤ ، ونتحفك منه بقدر مايتعلق بموضوعنا إن شاء الله تعالى .

الفرق بين الخمر والنبيذ : أول ذلك أن تحريم الخمر مجمع عليه ، لااختلاف فيه بين اثنين من الأئمة . والعلماء ، وتحريم النبيذ مختلف فيه بين الأكابر من أصحاب النبي ﷺ ، والتابعين ، حتى لقد اضطر محمد بن سيرين مع علمه ، وورعه أن يسأل عبيدة السلمانى عن النبيذ ، فقال له عبيدة ، ممن أدرك أبا بكر ، وعمر : فما ظنك بشىء اختلف فيه الناس ، وأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام متوافرون . فمن بين مطلق له ، ومحظر عليه ، وكل واحد منهم مقيم الحجج لمذهبه ، والشواهد على =

فليراجع ، فلعله وقع فيه سهو من الجامع ، والله تعالى أعلم ، ثم رأيت فى " بداية المجتهد " قال يحي بن معين هذا ـ كل شراب أسكر فهو حرام ـ : أصح حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى تحريم المسكر ، اه : ٤٠٣ ـ ج ٢ ، ثم إن مقولة يحي بن معين هذه نقلها مولانا عبد الحى فى ـ السعاية ـ وبسط الكلام فيها : والجواب عنه ، فليراجع ؛ وراجع لما ذكره الشيخ من الآثار " الجوهر النقى " من : ص ١٩٠ ، وص ١٩٢ ـ ج ٢ ؛ وقال ابن رشد : أما الخمر فانهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها ، أعنى التى هى من عصير العنب ، وأما الأنبذة فانهم اختلفوا فى القليل منها الذى لايسكر ، وأجمعوا أن المسكر منها حرام ، فقال جمهور فقهاء الحجاز ، وجمهور المحدثين : قليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام ، وقال العراقيون ، إبراهيم النخعى من التابعين ، وسفيان الثورى ، وابن أبى ليلى ، وشريك ، وابن شبرمة ، وأبو حنيفة ، وسائر فقهاء الكوفيين ، وأكثر علماء البصريين : إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة السكر نفسه لا العين ، اه " بداية المجتهد " ص ٤٠٣ ـ ج ٢ ، وراجع البسط منه ، فانه قرر للحنفية تقريراً حسناً جداً ، ونبه الخطابى فى " المعالم " على فائدة فى قوله : كل ماخامر العقل من شراب فهو خمر ، قال : وفيه إثبات القياس ، وإلحاق حكم الشىء بنظيره ، وفيه دليل على جواز إحداث الاسم للشىء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن ، اه : ص ٢٦٢ ـ ج ٤ .

= قوله ؟ ؛ والنبيذ : كل ماينبذ فى الدباء ، والمزفت ، فاشتد حتى يسكر كثيره ، وما لم يشتد فلا يسمى نبيذاً ، كما أنه مالم يعمل من عصير العنب حتى يشتد ، لايسمى خمراً ، كما قال الشاعر :

نبيذ ، إذا مرّ الذباب بدنّه * تعطر ، لو خر الذباب وقيدا

وقيل لسفيان الثورى ، وقد دعا بنبيذ ، فشرب منه ، ووضعه بين يديه : ياأبا عبد الله أخشى الذباب أن تقع فى النبيذ ، قال : قبحه الله إن لم يذب عن نفسه ؛ وقال حفص بن غياث : كنت عند الأعمش ، وبين يديه نبيذ ، فاستأذن عليه قوم من طلبة الحديث ، فسترته ، فقال لى : لم سترته؟ فكرهت أن أقول : لئلا يراه من يدخل ، فقلت : كرهت أن يقع فيه الذباب ، فقال لى : هيهات ، إنه أمنع من ذلك جانباً ، ولو كان النبيذ هو الخمر التى حرمها الله فى كتابه . مااختلف فى تحريمه اثنان من الأمة ؛ حدث محمد بن وضاح ، قال : سألت سحنونا ، فقلت : ماتقول فيمن حلف بطلاق زوجته : إن المطبوخ من عصير العنب هو الخمر التى حرمها الله فى كتابه ؟ قال : بانت زوجته منه ؛ وذكر ابن قتيبة فى "كتاب الأشربة" أن الله تعالى حرم علينا الخمر بالكتاب ، والمسكر بالسنة ، فكان فيه فسحة ، فما كان محرما بالكتاب فلا يحل منه ، لاقليل ، ولا كثير ، وما كان محرما بالسنة ، فان فيه فسحة ، أو بعضه ، كالقليل من الديباج ، والحرير يكون فى الثوب ، والحرير محرم بالسنة ، وكالتفريط فى صلاة الوتر ، وركعتى الفجر ، وهما سنة ، فلا نقول : إن تاركهما كتارك الفرائض من الظهر والعصر ؛ وقد استأذن عبد الرحمن بن عوف رسول الله ﷺ فى لباس الحرير لبلية كانت به ، وأذن لعرفجة بن سعد ، وكان أصيب أنفه ـ يوم الكلاب ـ باتخاذ أنف من الذهب ، وقد جعل الله فيما أحل عوضاً مما حرم ، فحرم الربا ، وأحل البيع ، وحرم السفاح ، وأحل النكاح ، وحرم الديباج ، وأحل الوشى ، وحرم الخمر ، وأحل النبيذ غير المسكر ، والمسكر منه ماأسكرك .

مناقضة ابن قتيبة فى قوله فى الأشربة : قال فى ـ كتابه ـ فان قال قائل : إن المنكر هى الأشربة المسكرة ، أكذبه النظر ، لأن القدح (*) الأخير إنما أسكر بالأول . وكذلك اللقمة الأخيرة ، إنما أشبعت بالأولى ، ومن قال : السكر حرام ، قال : فانما ذلك مجاز من القول ، وإنما يريد مايكون منه السكر حرام ، وكذلك التخمة حرام ، وهذا الشاهد الذى استشهد فى تحريمه ، قليل ماأسكر كثيره ، وتشبيه ذلك بالتخمة شاهد عليه لاشاهد له ، لأن الناس مجمعون على أن قليل الطعام الذى تكون منه التخمة حلال ، وأن التخمة حرام ، وكذلك ينبغى أن يكون قليل النبيذ الذى يسكر كثيره حلالا ، وكثيره حراماً ، وأن الشربة الأخيرة المسكرة هى المحرمة ، ومثل =

(*) قلت : روى الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان عن حماد عن إبراهيم أنه قال فى الرجل يشرب النبيذ حتى يسكر منه ، قال : القدح الأخير الذى سكر منه هو الحرام ، اهـ : ص ۱۹۲ ـ ج ۲ "جامع المسند" للخوارزمي .

= الأربعة أقداح التي يسكر منها القدح الرابع ، مثل أربعة رجال اجتمعوا على رجل ، فشجه أحدهم موضحة . ثم شجه الثاني منقلة ، ثم شجه الثالث مأمومة ، ثم أقبل الرابع فأجهز عليه ، فلا نقول : إن الأول هو قاتله . ولا الثاني ، ولا الثالث . وإنما قتله الرابع الذي أجهز عليه ، وعليه القود ؛ وذكر ابن قتيبة في ـ كتابه ـ بعد أن ذكر اختلاف الناس في النبيذ ، وما أدلى به كل قوم من الحجة ، فقال : وأعدل القول عندي أن تحريم الخمر بالكتاب ، وتحريم النبيذ بالسنة ، وكراهية ماتغير . وخدر من الأشربة تأديب ، ثم زعم في هذا الكتاب بعينه أن الخمر نوعان : فنوع منهما أجمع على تحريمه ، وهو خمر العنب من غير أن تمسه نار لايحل منه لاقليل ، ولا كثير ، ونوع آخر مختلف فيه ، وهو نبيذ الزبيب إذا اشتد ، ونبيذ التمر إذا صلب ، ولا يسمى سكراً إلا نبيذ التمر خاصة ، وقال بعض الناس : نبيذ التمر حل ، وليس بخمر ، واحتجوا بقول عمر : فما انتزع بالماء فهو حلال ، وما انتزع بغير الماء ، فهو حرام : قال ابن قتيبة : وقال آخرون : هو خمر ، حرام كله ، وهذا هو القول عندي ، لأن تحريم الخمر نزل ، وجمهور الناس مختلفة ، وكلها يقع عليها هذا الاسم في ذلك الوقت : وذكر أن أبا موسى قال : خمر المدينة من البسر والتمر ، وخمر أهل فارس العنب ، وخمر اهل اليمن من البتع ، وهو نبيذ العسل ، وخمر الحبشة السكركة . وهي من الذرة . وخمر التمر يقال لها : البتع ، والفضيخ : وذكروا أن عمر قال : الخمر من خمسة أشياء : من البر . والشعير ، والتمر ، والزبيب ، والعسل . والخمر ما خامر العقل : ولأهل اليمن أيضاً شراب من الشعير يقال له : المزر ، ويزعم هٰهنا ابن قتيبة أن هذه الأشربة كلها خمر ، وقال : هذا هو القول عندي ، وقد تقدم له في صدر الكتاب أن النبيذ لايسمى نبيذا حتى يشتد . وسكر كثيره ، كما أن عصير العنب لايسمى خمراً ، حتى يشتد ، وأن صدر هذه الأمة ، والأئمة في الدين لم يختلفوا في شيء كاختلافهم في النبيذ وكيفيته ، ثم قال فيما حكم بين الفريقين : أما الذين ذهبوا إلى تحريمه كله ، ولم يفرقوا بين الخمر . وبين نبيذ التمر ، وبين ماطبخ ، وبين ما أنقع ، فإنهم غلوا في القول جداً . ونحلوا قوما من أصحاب رسول الله ﷺ البدريين ، وقوما من خيار التابعين ، وأئمة من السلف المتقدمين . شرب الخمر . وزينوا ذلك بأن قالوا : شربوها على التأويل ، وغلطوا في ذلك ، فاتهموا القوم ، ولم يتهموا نظرهم ، ونحلوهم الخطأ ، وبرءوا أنفسهم منه ، فعجبت منه ، كيف يعيب هذا المذهب ، ثم يتقلده ، ويطعن على قائله ، ثم يقول به ، إلا أني نظرت إلى كتابه ، فرأيته قد طال جداً ، فأحسبه أنسي في آخره ، ماذهب إليه في أوله ، والقول الأول من قوله ، هو المذهب الصحيح ، الذي تأنس إليه القلوب ، وتقبله العقول ، لاقوله الآخر الذي غلط فيه ـ " العقد الفريد " ص ٣٢٩ ـ ج ٤ =

= ومن احتجاج المحلين للنبيذ : مارواه مالك بن أنس فى " موطأه " من حديث أبى سعيد الخدرى أنه قدم من سفر ، فقدم إليه لحم من لحوم الأضاحى ، فقال : ألم يكن رسول الله ﷺ نهاكم عن هذا بعد ثلاثة أيام ؟ فقالوا : قد كان بعدك من رسول الله ﷺ فيها أمر ، فخرج إلى الناس فسألهم ، فأخبروه أن رسول الله ﷺ ، قال : «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى بعد ثلاثة أيام ، فكلوا وادخروا ، وتصدقوا . وكنت نهيتكم عن الانتباذ فى الدباء ، والمزفت ، فانتبذوا ، وكل مسكرحرام ، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ولا تقولوا هجراً » . والحديثان صحيحان . رواهما مالك بن أنس . وأثبتهما فى " موطأه " وإنما هو ناسخ ومنسوخ ، وإنما كان نهيه أن ينتبذوا فى الدباء والمزفت ، نهياً عن النبيذ الشديد ، لأن الأشربة فيهما تشتد ، ولا معنى للدباء ، والمزفت غير هذا ، وقوله بعد هذا : «كنت نهيتكم عن الانتباذ ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام » إباحة لما كان حظر عليه من النبيذ الشديد ، وقوله ﷺ : «كل مسكر حرام » ينهاكم بذلك أن تشربوا حتى تسكروا : وإنما المسكر ما أسكرك ، ولا يسمى القليل الذى لا يسكر مسكراً ، ولو كان مايسكر كثيره يسمى قليله مسكراً ، ما أباح لنا منه شيئاً ، والدليل على ذلك أن النبى ﷺ شرب من سقاية العباس ، فوجده شديداً ، فقطب بين حاجبيه ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم قال : «إذا اغتلمت أشربتكم ، فاكسروها بالماء » ولو كان حراماً لأراقه . ولما صب عليه ماء ، ثم شربه ؛ وقالوا فى قول رسول الله ﷺ : «كل خمر مسكر ، هو ما أسكر الفرق منه ، فملء الكف حرام » : هذا كله منسوخ ، نسخه شربه للصلب يوم - حجة الوداع - ؛ قالوا : ومن الدليل على ذلك أنه كان ينهى وفد عبد القيس عن شرب المسكر ، فوفدوا إليه بعد . فرآهم مصفرة ألوانهم ، سيئة حالهم ، فسألهم عن قصتهم ، فأعلموه أنه كان لهم شراب فيه قوام أبدانهم . فمنعهم من ذلك ، فأذن لهم فى شربه . وأن ابن مسعود قال : شهدنا التحريم . وشهدتم . وشهدنا التحليل ، وغبتم . وأنه كان يشرب الصلب من نبيذ التمر ، حتى كثرت الروايات به عنه ، واشتهرت ، وأذيعت ، واتبعه عامة التابعين من الكوفيين ، وجعلوه أعظم حججهم . وقال فى ذلك شاعرهم :

من ذا يحرم ماء المزن خالطه ، * فى جوف خابية ، ماء العناقيد
إنى لأكره تشديد الرواة لنا * فيه ، ويعجبنى قول ابن مسعود

وإنما أراد أنهم كانوا يعمدون إلى الرب الذى ذهب ثلثاه ، وبقى ثلثه ، فيزيدون عليه من الماء قدر ماذهب منه ، ثم يتركونه حتى يغلى ، ويسكن جأشه ، ثم يشربونه ، وكان عمر يشرب على طعامه الصلب ، ويقول : يقطع هذا اللحم فى بطوننا ؛ واحتجوا بحديث زيد بن أخرم عن أبى داود عن =

= شعبة عن مسعر بن كدام عن ابن عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس أنه قال : حرمت الخمر بعينها ، والمسكر من كل شراب ، وبحديث رواه عبد الرحمن بن سليمان عن يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف ، وهو شاك على بعير ، ومعه محجن ، فلما مر بالحجر استلمه بالمحجن ، حتى إذا انقضى طوافه ، نزل فصلى ركعتين ثم أتى السقاية ، فقال : أسقونى من هذا ، فقال له العباس : ألا نسقيك مما يصنع في البيوت ؟ قال : ولكن أسقوني مما يشرب الناس ، فأتى بقدح من نبيذ ، فذاقه ، فقطب ، وقال : هلموا ، فصبوا فيه الماء ، ثم قال : زد فيه مرة ، أو مرتين ، أو ثلاثا ، ثم قال : إذا صنع أحد منكم هكذا ، فاصنعوا به هكذا ، والحديث رواه يحيى بن اليمان عن الثوري عن منصور بن خالد عن سعيد عن أبي مسعود الأنصاري ، أن النبي ﷺ عطش ، وهو يطوف بالبيت ، فأتى بنبيذ من السقاية ، فشمه ، فقطب ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم شربه ، فقال له رجل : أحرام هذا يارسول الله ؟ فقال : لا ؛ وقال الشعبي : شرب أعرابي من إداوة عمر ، فأغشى ، فحده عمر ، وإنما حده للسكر لا للشرب ؛ ودخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على قوم يشربون ، ويوقدون في الأخصاص ، فقال : نهيتكم عن معاقرة الشراب ، فعاقرتم ، وعن الإيقاد في الأخصاص ، فأوقدتم ، وهمّ بتأديبهم ، فقالوا : ياأمير المؤمنين ، نهاك الله عن التجسس ، فتجسست ، ونهاك عن الدخول بغير إذن فدخلت ، فقال : هاتان بهاتين ، وانصرف ، وهو يقول : كل الناس أفقه منك ياعمر ، وإنما نهاهم عن المعاقرة ، وإدمان الشراب حتى يسكروا ، ولم ينههم عن الشراب ، وأصل المعاقرة من عقر الحوض ، وهو مقام الشاربة ، ولو كان عنده ماشربوا حراما ، لحدهم ؛ وبلغه عن عامل له بميسان ، أنه قال :

ألا أبلغ الحسناء أن حليلها ، * بميسان يسقى في زجاج ، وحنتم
إذا شئت غنتني دهاقين قرية ، * وصناجة تشدو على كل ميسم ،
فان كنت ندماني ، فبالأكبر اسقني ، * ولا تسقني بالأصغر المتثلم ،
لعل أمير المؤمنين يسوءه ، * تنادمنا في الجوسق المتهدم

فقال : أي والله ، أنه ليسوءني ذلك ، فعزله ، وقال : والله لاعمل لي عملا أبداً ، وإنما أنكر عليه المدام ، وشربه بالكبير ، والصنج ، والرقص ، وشغله باللهو ، عما فوض إليه من أمور الرعية ، ولو كان ماشرب عنده خمراً لحده .

محمد بن وضاح عن سعيد بن نصر عن يسار عن جعفر ، قال : سمعت مالك بن دينار ، وسئل عن النبيذ أحرام هو ؟ فقال : أنظر ثمن التمر من أين هو ، ولا تسأل عن النبيذ أحلال هو ، أم حرام ؛ =

== وعوتب سعيدبن زيد فى النبيذ، فقال: أما أنا فلا أدعه حتى يكون شرعملى؛ وقيل لمحمد بن واسع: أتشرب النبذ؟ فقال: نعم، فقيل: وكيف تشربه؟ فقال: عند غدائى، وعشائى، وعند ظمئى، قيل: فما تركت منه؟ قال: النكاة، ومحادثة الإخوان؛ وقال المأمون: اشرب النبيذ مااستبشعته، فاذا سهل عليك، فدعه، وإنما أراد به أنه يسهل على شاربه إذا أخذ فى الإسكار؛ وقيل لسعيد بن أسلم: أتشرب النبيذ؟ فقال: لا، قيل: ولم؟ قال: تركت كثيره لله، وقليله للناس، وكان سفيان الثورى يشرب النبيذ الصلب الذى تحمر منه وجنتاه؛ واحتجوا من جهة النظر أن الأشياء كلها حلال، إلا ماحرم الله، قالوا: فلا نزيل نفس الحلال بالاختلاف، ولو كان المحللون فرقة من الناس، فكيف! وهم أكثر الفرق، وأهل الكوفة أجمعوا على التحليل، لايختلفون فيه، وتلوا قول الله عز وجل: ﴿قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق، فجعلتم منه حراما وحلالا. قل آلله أذن لكم، أم على الله تفترون﴾.

حدث إسحاق بن راهويه، قال: سمعت وكيعاً، يقول: النبيذ أحل من الماء، وعابه بعض الناس فى ذلك، وقالوا: كيف يكون أحل من الماء، وهو وإن كان حلالا، فهو بمنزلة الماء، وليس على وكيع فى هذا الموضع عيب، ولايرجع عليه فيه كذب، لأن كلمته خرجت مخرج كلام العرب فى مبالغتهم، كما يقولون: هو أشهر من الصبح، وأسرع من البرق، وأبعد من النجم، وأحلى من العسل، وأحر من النار، ولم يكن أحد من الكوفيين يحرم النبيذ غيرعبد الله بن إدريس، وكان بذلك معيباً؛ وقيل لابن إدريس: من خيار أهل الكوفة؟ فقال: هؤلاء الذين يشربون النبيذ، قيل: وكيف! وهم يشربون مايحرم عندك، قال: ذلك مبلغهم من العلم؛ وكان ابن المبارك يكره شرب النبيذ، ويخالف فيه رأى المشايخ وأهل البصرة، قال أبوبكر بن عياش: من أين جئت بهذا القول فى كراهيتك النبيذ، ومخالفتك أهل بلدك؟ قال: هو شىء اخترته لنفسى؛ قلت: فتعيب من شربه؟ قال: لا، قلت: أنت، وما اخترت، وكان عبد الله بن داود يقول: ماهو عندى، وماء الفرات إلا سواء؛ وكان يقول: أكره إدارة القدح، وأكره نقيع الزبيب، وأكره المعتق، قال: ومن أدار القدح لم تجز شهادته: وشهد رجل عند سوار القاضى، فرد شهادته، لأنه كان يشرب النبيذ، فقال:

أما الشراب، فانى غير تاركه، * ولا شهادة لى، ماعاش سوار

حدث شبابة، قال: حدثنى غسان بن أبى صباح الكوفى عن أبى سلمة يحيى بن دينار عن أبى المظهر الوراق، قال: بينما زيد بن على فى بعض أزقة الكوفة، إذ مر به رجل من الشيعة، فدعاه إلى منزله، وأحضر طعاما، فتسامعت به الشيعة، فدخلوا عليه حتى غص المجلس بهم، فأكلوا ==

= معه ، ثم استسقى ، فقيل له : أى الشراب نسقيك يا ابن رسول الله ؟ قال : أصلبه وأشده ، فأتوه بعتيق من نبيذ ، فشرب ، وأدار العس عليهم ، فشربوا ، ثم قالوا : يا ابن رسول الله لو حدثتنا فى هذا النبيذ بحديث رويته عن أبيك عن جدك . فان العلماء يختلفون فيه ، قال : نعم ، حدثنى أبى عن جدى أن النبى ﷺ ، قال : لتركبن طبقة بنى إسرائيل حذو القذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، ألا وإن الله ابتلى بنى إسرائيل بنهر طالوت ، أحل منه الغرفة ، والغرفتين ، وحرم منه الرى ، وقد ابتلاكم بهذا النبيذ ، أحل منه القليل ، وحرم منه الكثير ، وكان أهل الكوفة يسمون النبيذ نهر طالوت ؛ وقال فيه شاعرهم :

أشرب على طرب من نهر طالوت * حمراء صافية فى لون ياقوت
من كف ساحرة العينين شاطرة * تربى على سحر هاروت وماروت
لها تماوت ألحاظ إذا نظرت * فنار قلبك من تلك التماويت

[" العقد الفريد " ص ٣٣٨]

باب " الشرب قائماً " وهو من الآداب فقط ، وأظن أن لا يزيد على الكراهة التنزيهية .

قوله : [عن على بن أبى طالب أنه صلى الظهر] وهذه الرواية عند الطحاوى أيضاً ، وفيها أنه مسح على الرجلين ؛ قلت : وهذا فى الوضوء على الوضوء .

قوله : [إنما يجرجر] (كهونت كهونت دالنا) .

قوله : [عريض من نضار] والنضار خسب جيد .

كتاب المرضى

نقل عن الشافعى فى " المسامرة " أن الصبر ليس بشرط فى كون المصائب كفارات ، نعم إن صبر يضاعف له الأجر ، وقال : إن المصائب بمنزلة العذاب ، فانه مكفر مطلقاً . كذلك المصائب أيضاً نوع من العذاب ، فلا يشترط فيها الصبر ، بل تلك فى المسلم للكفارة وضعاً . قلت : ونحوه عندى الحر والقر ، فانه يكفر أيضاً ، وإليه يشير قوله : مايصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى ، ولا غم ، الخ .

قوله : [النصب] التعب .

قوله : [والوصب] الحرارة فى البدن ، سواء كانت من الحمى أو غيره .

قوله : [والهم] مايهمك - قوله : [والحزن] فى الماضى .

قوله : [والغم] ماتغتم له (كهتن) .

قوله : [كالخامة] يقال : خامة الزرع أول ماينبت على ساق واحد .

قوله : [الأرزة] صنوبر (جيتر) - قوله : [والبلاء] الامتحان (آزمائش) والبلاء بالفارسية معناه المصيبة ، وكذلك الجفاء فى العربية البدوية (كنوارپن) وفى الفارسية بمعنى الظلم .

قوله : [شوكة فما فوقها] وراجع له -البيضاوى- من قوله تعالى : "مثلاما ، بعوضة ، فما فوقها" .. وقد تكلمت عليه فى رسالتى " فصل الخطاب " فى حديث : لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، فما فوقها ، أو فصاعداً ، وهو عند اللغويين لتعيين ماقبله ، مع التخيير فيما بعده ، وهذا لغير الحنفية فى وجوب ضم السورة ، فيمكن أن يكون التخيير فيه راجعاً إلى كمية السورة ، لا إلى نفسها ، فالتخيير يكون فى طولها وقصرها . وحينئذ لايخالفنا ، ثم أهل اللغة نظروا إلى ماشاع فيه قوله : فصاعداً عندهم ، ولم ينظروا إلى الاستعمال الشرعى ، فكيف ماكان يثبت وجوب السورة بدلائله ، فاذا ثبت وجوبه يتعين قوله : فصاعداً ، فيما قلنا ، ولا بد .

باب " فضل من يصرع من الريح " ، وفسره بعضهم بإصابة الجن ، وآخرون بداء يسمى (مركى) ، وأهل العرف يعبرون : بصرع الجن ، عن صرع الريح ، والظاهر أن المراد ههنا هو الداء المشهور ، لأن إلمام الجن لايكون إلا من عشق ، أو إيذاء ، وحينئذ لايليق تحريض النبي ﷺ إياها على الصبر .

باب " عيادة الصبيان " - قوله : [إن ابنتى قد حضرت] الخ ، وفى الهامش : الابن ، بدل : البنت ، وهو الصواب ، ثم إن هذا الولد كان قد دخل فى النزع ، فأحياه الله تعالى ببركة النبي ﷺ ، ففيه معجزة إحياء الميت ، والعلماء ذكروا فيها رواية . أوروايتين . وهاتان أيضاً ضعيفتان ، فالأولى أن يتمسك بهذه الرواية ، نعم بقي شيء ، وهو أنه هل يمكن عود الحياة بعد الدخول فى النزع ، أولا ؟ فان ثبت أنه لايمكن ثبت أن حياة هذا الابن كانت معجزة للنبي ﷺ ، وإلا لا ، لكن المثبت عندهم أن العود ممكن ، كما مر منى تحقيقه(١) .

---

(١) قلت : حياته بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً خارق للعادة ، فان ماحصل من حيث الاسباب ، إن حصل بدونها ، فهو أيضاً معجزه ، فان شغب فيه الخصوم ، فدعهم فى غمراتهم ساهون

قوله : [أذى : مرض] وفى الهامش : من مرض ، فالناسخ كتب العامل على الهامش ، وأعرب فى الصلب ، باعتبار الهامش ، ومثله كثير فى تلك النسخة .

قوله : [كما تحات ورق الشجرة] شبه الخطايا بالورق ، لكونها من العوارض الخارجية ، فتحط كحط الورق ، وأمثال الأنبياء مما ينبغى الاعتناء بها ، لأنها تنبىء عن حقائق ، وليست تخييلا فقط .

باب " قول المريض : إنى وجع " الخ - قوله : [لقد هممت ، أو أردت أن أرسل إلى أبى بكر وابنه ، وأعهد أن يقول القائلون] الخ ، وفيه دليل على أن النبي ﷺ لو كتب شيئاً فى حديث القرطاس لكتب خلافة أبى بكر ، ولكنه لم يكتب ، لأنه علم أن الله يأبى ، ويدفع المؤمنين ، إلا أبا بكر ، ولأنه لو استخلف ، ثم خالفه الناس لوقعوا فى العذاب .

قوله : [إنك إن تذر ورثتك أغنياء] الخ ، وفى " الترغيب والترهيب " مرفوعا : أن النبي ﷺ رأى رجلا جاءه ملك الموت يقبض روحه ، وكان قلب الرجل معلقاً بخدمة أبويه ، فقامت مبرته لوالديه ، تدفعه ، حتى دفع الله عنه الموت ، وفى إسناده بشر بن الوليد الكندى ، حنفى المذهب ، تلميذ خاص لأبى يوسف ، ودل الحديث على أن بعض المراحل البينية تندفع بالدفع ، وإن كان الوقت المحتوم لايتقدم ، ولايتأخر ، وانحل من هذه الرواية مافى الأحاديث ، أن البر يزيد فى العمر ، فزيادة البر إنما هى فى المراحل البينية ، فلولا بره لمات ساعتئذ ، ولكن بره لوالديه أخره مناعاً إلى حين ، وقيل : معنى زيادة البر فى العمر أنه يعطى له ثمانون مثلا ، لأن الله يريد أن يستعمله فى البر .

قوله : [سددوا ، وقاربوا] (بلند پروازى مت کرو پاس پاس آجاؤ) وهذا اللفظ من السهل الممتنع .

قوله : [فلعله أن يستعتب] (شايد خدا تعالى رجوع كى صورت نكالى اور ده توبه كرلى)

قوله : [وألحقنى بالرفيق الأعلى] وفى رواية : الملأ الأعلى . ولانزاع فى أن لهم تدبيراً فى هذا العالم ، نخرج من الدعاء بالإلحاق معهم ، أن أرواح الأنبياء عليهم السلام ، والمكملين أيضاً تفعل التدبير مثلهم ، فمن أراد أن يتكلم فيه فلينظر فيه .

كتاب الطب

باب " الشفاء فى ثلاث" - قوله : [شربة عسل] الخ ، وحاصله أن المرض الصفراوى يكثر فى أرض العرب ، فتفيد فيه شربة عسل ، وشرطة المحجم فى الأمراض الجلدية ، ومن خواص العسل أنه حار ، فاذا شيب بماء صار بارداً ، ومن شرب عسلا فأحس حرارة ، ينبغى له أن يغتسل ، فانه تذهب عنه تلك الحرارة ، بإذن الله تعالى .

قوله : [نهى أمتى عن الكىّ] وذلك لأن وسم البدن بالنار تشاؤم .

قوله : [ورواه القمى عن ليث ، والقمى هذا متهم بالتشيع ، وأخرج عنه البخارى تعليقاً ، وأخرج عن آخرين ممن اتهموا بالخروج أيضاً . وهؤلاء أكثر ممن اتهموا بالرفض ، ولكنهم كلهم صدوق فى اللهجة ، عدول ، وذلك لأن الخوارج أصدق من الروافض . فان الزلة العلمية لا تسقط بها العدالة ، بخلاف الكذب ، فالخوارج تقبل روايتهم . إن لم يثبت كذبهم ، لأنهم ركبوا غلطاً علمياً ، بخلاف الروافض ، فان مبناهم على الكذب والزور ، وهذا فى باب الرواية أشد الجروح .

باب " الدواء بالعسل " الخ - قوله : [أو لذعة بنار توافق الداء] والمراد من اللذعة الكى ، وترجمته (سوزش) ودل قيد موافقة الداء أنها شرط للشفاء ، فلا يلزم أن يفيد العسل فى كل داء .

قوله : [صدق الله ، وكذب بطن أخيك] والصدق والكذب ههنا من صفات الفعل .

قوله : [وددت أنه لم يحدثه] وذلك لأن الحجاج كان يتتبع مثل هذه الأشياء .

باب " الدواء بألبان الإبل " فيه صراحة بأن شرب ألبان الإبل وأبوالها فى قصة العرنيين ، كان مبنياً على التداوى . لا على طهارتها ، كما ذهب إليه مالك ، والتداوى بالمحرم جائز عندنا ، على ما علمت تقريره ، والتداوى بالأشياء الطاهرة ظاهر ، ولبن الإبل ، وغيره فيه سواء ، فلا معنى لتخصيصه .

باب " الحبة السوداء"، وهو الشونيز ، وفى الهندية (كلونجى) وهو غير حب النيل ، والشبرم ، فانه سم حار جداً ، وترجمته (كالادانه) وبعضهم ترجم الحبة السوداء به ، وهو غلط . وقد كتب جالينوس فى الشونيز أربعين فائدة ، ومالنا ولجالينوس ، وإنما هو دواء من ربنا ، ينتفع به من توكل عليه ، وفوض أمره إليه .

فائدة : كتب اسيوطى أنه كان إذا فات عنه التهجد مرض ، وكتب أنه زار النبي ﷺ اثنى وعشرين مرة فى اليقظة . ومع ذلك رد على السخاوى ، وأغلظ له فى الكلام ، وصنف رسالة سماها " الكاوى على رأس السخاوى " مع أن السخاوى كان أعلم منه .

باب " السعوط بالقسط " والسعوط هو الإقطار فى الأنف ، واللدود مايلق من أحد جانبى الفم ، والقسط الهندى مايحصل من كشمير والمراد منه (كت) والعود الهندى (اكر) وليس مراد ههنا ، فليتنبه ، فانه مضر .

قوله : [يستعط به من العذرة] ويقال له بالفارسية : سقوط اللهاة . وبالهندية (كاك كرنا) ، وغمزها بالإصبع العلاق والأعلاق . ويقال له : الدغر أيضاً . وكان علاج العذرة عندهم بالغمز ، حتى يخرج منها الدم ، فعلمهم النبي ﷺ علاجاً أسهل . وأنفع . ثم إن المراد من دات الجنب هو الغير الحقيقى الذى يعرض باحتقان الرياح الفاسدة فى الصدر ، دون الحقيقى الذى يحدث من التورم ، فان العود الهندى يضره ، وينفع فى الأول ، ويقال له بالهندية : (باؤ كولا) .

باب " أى ساعة يحتجم " لعله يشير إلى حديث عند أبي داود . فيه تفصيل الأيام للاحتجام ، وهذا حديث ضعيف . ولكن ذكر له ابن سيناء حكمة حسنة ، فقال : إن الأخلاط الطيبة فى أول النصف تكون على الظاهر ، والرديئة فى الباطن ، على عكس النصف الثانى ، فتخرج المادة الفاسدة من الاحتجام فى النصف الآخر ، لكونها فى الظاهر . بخلاف الاحتجام فى النصف الأول .

باب " من اكتوى[1] أو كوى غيره " الخ ، واعلم أن الكى ، وإن كان نافعاً . إلا أن الشرع قد نهى عنه ، فخرج منه أنه لاتعارض بين كون الشىء نافعاً ، ومنهياً عنه . وبعبارة أخرى أن النهى عن الشىء لايوجب أن لايكون فى المنهى عنه فائدة . وهذا كالخمر ، فان القرآن قد نهى عنها ، مع إقراره بالمنافع فيها ، واستبعده القاضى أبو بكر بن العربى ، فحمل منافع الخمر على منافع التجارة ، وقد تكلمنا عليه من قبل مبسوطاً .

قوله [لارقية إلا من عين] الخ . وترجمته بالفارسية (افسون) وبالهندية (منتر) إلا أن المناسب ههنا (دم) لأن (منتر) مختص بما اشتمل على كلمات غير مشروعة ، وإنما رخص بها فى العين ، والحمة ، لظهور تأثيرها فيهما ، وليس لهما علاج غير الرقية . أما العين فكثير منهم ينكرونه ،

---

(١) وراجع لحديث عمران بن حصين فى النهى عن الكى "معالم السنن" ص ٢١٨ ، وص ٢١٩ – ج ٤ .

ولا يحسبونه شيئاً [1] مؤثراً ، وأما الحمة . فان كان لها علاج عندهم ، لكنه لايتيسر لكل أحد ، ويتألم المرء من الحمة تألماً شديداً ، والرقية تؤثر فيه على ماشهدت به التجربة .

قوله : [لايسترقون] والأحسن فى ترجمته (منتر) لكون الرقية هٰهنا فى سياق النفى .

قوله : [ولا يتطيرون] وكرهه الشرع ، واستحب الفأل [2] . لأن من تفاءل ، وأحسن ظنه بربه ، يرجى له أن يعامل معه ربه حسب ظنه ، فانه عند ظن عبده به .

قوله : [﴿ وعلى ربهم يتوكلون ﴾] فالتوكل هو الدعامة فى هذا الباب ، وقد قدمنا من تقسيم الغزالى فى الأسباب ، أن النوع الذى يترتب عليه المسبب ضرورة عادة ، كالأكل للجوع ، يجب عليه مباشرتها . والتوكل فيها بأن يتركها معصية ، وأما النوع الذى تترتب المسببات عليه غالباً . فتركه ليس بضرورى أيضاً ، كالدواء للمرض . بقى النوع الذى قد يترتب عليه المسبب ، وقد يتخلف عنه ، فهذا مما يعد تركه توكلا ، ثم التطير مكروه فى نفسه أيضاً ، مع قطع النظر عن كونه خلاف التوكل ، ثم رأيت نقلا عن أحمد أن ترك الأسباب أصلا ليس من التوكل فى شىء ، وفى حديث ابن ماجه : إنكم لو توكلتم على الله حق التوكل ، لغدوتم خماصاً ، ولرحتم بطاناً . كالطيور - بالمعنى - وهذا يدل على العبرة بهذا النوع أيضاً ، فلم أزل أتردد فيه حتى رأيت عن أحمد أن الطيور أيضاً تباشر الأسباب ، فيطيرون فى طلب الرزق ، غير أن أسباب طلب الرزق ليست عندهم . مثلها عندنا ، ولكنهم لايتعطلون عن مباشرة الأسباب التى تليق بشأنهم ، وهى الطيران مثلا ، وحينئذ اندفع الإشكال ، ومع هذا أقول : إن ترك الأسباب مطلقاً أيضاً نوع من التوكل ، لكنه توكل أخص الخواص .

باب " الجذام " - قوله : [لاعدوى] واعلم أن الأشاعرة زعموا أن العالم بأسره ذخيرة للأشياء الغير مرتبطة فقط ، ليس فيه سبب ، ولا مسبب . ولا تأثير . وأثر . وإنما حكم الناس بسلسلة التسبيب ، نظراً إلى القران بين الشيئين ، فاذا نظروا إلى أن هٰذين الشيئين يوجدان معاً على سبيل الأغلب ، حكموا بكون واحد منهما سبباً . والآخر مسبباً . فلا إحراق فى النار . ولا إغراق فى الماء . فكأنهم هدروا سلسلة الأسباب كلها ، وهذا مافى آخر سلم العلوم . أن ترتب النتيجة عند

---

(١) وراجع له " زاد المعاد - من باب الطب " ، فانه بسط فيه الكلام ، وحقق تأثيرها ، وأثرها ، وأجاد فيه .

(٢) قال الخطابى : قد أعلم النبى صلى الله عليه وسلم أن الفأل إنما هو أن يسمع الإنسان الكلمة الحسنة ، فيفأل بها ، أى يتبرك بها ، ويتأملها على المعنى الذى يطابق اسمها ، واستحب الفأل بالكلمة الحسنة يسمعها من ناحية حسن الظن بالله ، اهـ : ص ٢٣٥ - ج ٤ " معالم السنن " مختصرا .

الأشعرى على سبيل العادة فقط ، بدون تسبيب فى نفس الأمر ، حتى نسب إليهم أن من قال بالتسبيب فقد كفر ، كذا فى " روح المعانى " ؛ قلت : ولا أظن بالأشعرى أن يكون هدر سلسلة الأسباب بأسرها ، وإن نسب إليه ذلك ، فهو عندى من المسامحات فى النقول ، وقال الشيخ الماتريدى : إن فى الأشياء خواص ، وهى مؤثرة بإذن الله تعالى ، والسببية والمسببية فى الأشياء أيضاً من جعل الله تعالى ، وهذا هو الصواب .

إذا علمت هذا ، فاعلم أنهم اختلفوا فى شرح الحديث ، فقيل : إن نفى العدوى محمول على الطبع ، أى لاعدوى بالطبع ، أما بجعل الله تعالى فهو ثابت ، وذكروا له شروحاً أخر أيضاً ، والأصوب ماذكره ابن القيم فى " زاد المعاد " أن العدوى المنفى ، هو اتباع الأوهام فقط ، بدون تسبيب فى البين ، كما يزعمه هنود أهل الهند ، وترجمته على حسب مراده ، (اركر بيمارى لك جانا) فلا عدوى عند الشرع ، وأما قوله : ولا طيرة ، فلكونه غير مفيد ، لايجلب شيئاً ، ولا يرد شيئاً .

قوله : [لاهامة] الأصوب أن يقرأ ـ بتخفيف الميم ـ نوع من الطائر ، كان العرب يزعمون أنه إذا تصوت فى موضع يذره بلقع ، فرده الشرع أن هذا الزعم باطل ، ولا دخل له فى العمارة والتخريب .

قوله : [ولاصفر] كان عندهم أن ماهية الجوع دود يتحرك فى البطن ، فرده الشرع أيضاً ، وذكر له البخارى معنى آخر ، كما يجىء فى ترجمة الباب ، فقال : هو داء يأخذ البطن .

قوله : [فرّ من المجذوم] فيه رعاية للتسبيب ؛ قلت : وإذ قد اعتبره الشرع مرة ، فكيف يهدره أخرى ! .

باب " المن " ـ والأسود من الكمأة مضر ، فانه سم .

قوله : [أعلقت عليه] تردد أهل اللغة فى صلته ، أنها عن ، أوعلى ، وهذا الذى أراده الراوى .

باب ـ **قوله** : [فصب عليه من تلك القرب ، حتى جعل يشير إلينا أن قد فعلتن ، قالت : وخرج إلى الناس ، فصلى لهم ، وخطبهم] هذا الذى قلت : إن النبى ﷺ خرج إليهم فى العشاء ، وأى حاجة لنا أن ننقض تلك السلسلة ، فنقول : لعله خرج فى غير تلك الصلاة .

فائدة : واعلم أن أهل اللغة يكتبون أسماء الأمراض بإزاء العوارض ، لأن تلك العوارض فى مشاهدتهم ، ولايكون لهم بحث عن أسبابها ، وإنما هو فعل الطبيب ، فان الضحك عندهم موضوع لهيئة تعرض للرجل عند إدراك الأمور الغريبة ، وأما سببه ماذا هو ، فلابحث لهم عنه ، ـ والذى تحقق لى أنه يحدث بوثبة فى الرئة ـ كذلك الشرع يطلق أسماء المبادىء على مافى الظاهر ، كالنيل ، والفرات ، كانا اسمين للبدأين ، فأطلقهما على نهرين ظاهرين أيضاً ، فاعلمه .

باب " مايذكر فى الطاعون " وراجع فيه " الدر المختار " واعلم أن فى قول عمر : نفر من قدر الله إلى قدر الله ، علماً ، ثم أوضحه هو بنفسه . أنك إذا رعيت إبلك فى هذا الوادى مرة . وفى هذا مرة ، فهل تعده فراراً من القدر ، فاذا أنت لا تعد أمورك فى ليلك ونهارك خلافاً للقدر ، فالك تعد الخروج من البلد المطعون فراراً من القدر ، فنحن فى الأحوال كلها فى حيطة التقدير . أقمنا أوخرجنا [1] ، ثم إن النهى عن الخروج مطلق فى أكثر الأحاديث ، وفيه قيد مفيد فى حديث ابن عباس الآتى : فلاتخرجوا فراراً منه ، وكثيراً مايكون القيد مذكوراً فى بعض الطرق ، ويغفل عنه الناس ، ويقعون فى الإشكالات ، ثم إنك قد علمت أن عدم دخول الدجال فى المدينة متيقن ، أما الطاعون فلم يدخل بعد فيها ، وهو المرجو فيما يأتى ، وقيد إن شاء الله تعالى ، يرجع إلى الطاعون دون دخول الدجال . وفى حديث ـ أظن أن إسناده ضعيف ـ أن الجن ينتشرون فى أيام الطاعون ، ويطعنون فى مغابن الناس . ولذا يرى الناس رؤيا تخوفهم وتحزنهم .

حكاية : سأل ملك كشمير ، مولانا ـ أحمد الكشميرى ـ عن التقدير ، وقال : (تقدير بركردد) فقال له : (اكردر تقدير ماشد) .

قوله : [إنى مصبح على ظهر] . (مين واپس هوؤنكا ادهرسى جدهر سى آيا هون) .

قوله : [له عدوتان] ـ (اوسكى دوكناره هون) .

باب "أجر الصابر فى الطاعون" ـ قوله : [مثل أجر شهيد] فانه ، وإن لم يقتل فى المعركة ، لكنه أرى من نفسه ثباتاً ، ورضى بما كتب الله له .

باب " الرقى " الخ ، وترجمته فيما وافقت الشرع (دم) وفيما خالفته (منتر) .

باب " رقية النبى ﷺ " ـ قوله [أمسح البأس] ـ (بأس كوپو نچهه دى يعنى دور كردى)

قوله : [تربة أرضنا] ، ولعله كان يحلق بها حول الدمل ، أو يضمد عليه .

قوله : [ريقة بعضنا] ، ولعله كان بعض ريقتنا ، فوقع فيه قلب ، رعاية للسجع .

قوله : [نفث] والنفث هو الذى فيه أجزاء من الريق أيضاً .

قوله : [الرؤيا من الله] والتقسيم هٰهنا ثنائى ، وفى بعض الأحاديث ثلاثى ، ثم إن الحديث لم يعط هٰهنا ضابطة كلية ، لمعرفة أنواع الرؤيا ، ولكن هدى إلى أمارة تنفع فى ذلك ، فقال : ماكان

---

(١) وروى أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه عن أبى خزامة عن أبيه ، قال : قلت : يارسول الله أرأيت رقى نسترقيها ، ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال : هى من قدر الله ، كذا فى " المشكاة " .

سطحه مباركا ، فهو من الله ، وما كان سطحه مشوهاً ، فهو من الشيطان ، وليس ذلك كلية ، فلا طرد عليها ، ولا عكس ، فلا نقض برؤيا فى أحد ، ونحوها .

فائدة : ذكر الرازى حكاية ذيل قوله تعالى : ﴿ عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الخ إن امرأة أخبرت الملك عن أمر بالغيب ، فوقع كما كانت أخبرت به ، فجاء الشوكانى ، وعده من زيغ فلسفته ، قلت : واعجباً له ، أعجز أن يعلم أن للأخبار من الغيب ستة وأربعين فناً عندهم ، على أن بعضهم تكون له مناسبة فطرية بالغيوب ، فيخبر عنها ، ويقع كما أخبر به ، وإن شئت التفصيل ، فراجع ـ المقدمة ـ لابن خلدون ، ونعم ما قيل : المرء إذا أتى فى غير فنه أتى بالعجائب .

قوله : [لا عدوى] ، نفى لاتباع الأوهام ، والعدوى ثابتة فى الأقوام كلها ، غير أهل الإسلام ، أما ملابسة المجذوم ، فهو من التسبيب ، وقد أجاب الحافظ عن تعارض الحديثين فى نفى العدوى ، والفرار من المجذوم ، بالوجهين ، ونقل جواباً عن الشيخ عمرو بن الصلاح ؛ قلت : والحق أحق أن يتبع أن الحافظ حافظ فنه ، ولاريب ، أما إن السببية الطبعية ، ماذا هى فى الفلسفة ، وماذا ارتباطها بالقدرة ، وأنها هل يمكن اجتماعها مع القدرة أولا ؟ فتلك أمور لايعرفها الحافظ ، ولم أدر من تصنيف من تصانيفه أنه كانت له يد فى الفلسفة ، وهكذا لابن تيمية أيضاً ، فانه ، وإن كان متبحراً فيها ، لكن كلامه أيضاً منتشر ، ليس كالحاذق فى الفن ، وقال الصفدى فيه : إن علمه أكبر من عقله .

باب " الكهانة " وهى قد تكون خلقة ، كما ذكره ابن خلدون ، وفى ـ شرح الأسباب ـ أن المجنون قد يحصل له الكشف أيضاً .

قوله : [غرة عبد ، أو أمة] واعلم أن الجنين إن سقط ميتاً ، فالدية فيه خمسمائة درهم ، سواء كان ذكراً ، أو أنثى ، وإن سقط حياً فديته كدية الرجل ، إن كان ذكراً ، ودية المرأة إن كان أنثى ، والغرة فى الأصل للفرس ، والبغل ، ثم يقال لخمسمائة درهم : قيمة له ، وفى رواية أخرى ـ أو وليدة ـ لعله عمل به أيضاً ، فأخذت وليدة فى الجنين ، ولكن آخر ما استقر عليه العمل فيه ، بخمسمائة درهم .

قوله : [تلك الكلمة من الحق] تعرض الحديث إلى وجه واحد للكهانة ، ولها وجوه أخر أيضاً ، فصلها ابن خلدون

باب " السحر " والمبحوث عنه هو السحر الذى مادته كفر ، وما فى الفقه فهو أعم منه ، ثم إنهم عدوا (مسمريزم) أيضاً من السحر ، ويقال له الآن ـ التنويم المغناطيسى ـ وهذا شىء مغاير

للسحر الذي نحن بصدده ، وهو مايكون فيه الاستعانة بالجن ، ويتركب من كلمات غير مشروعه ومن ظن أن الملكين هاروت وماروت أنزل عليهما السحر ، فقد توهم من القرآن بذكر ما أنزل إليهما ، السحر ، وإلا فلا لفظ فى القرآن يدل عليه ، والذى أخبر به أنه كان أمراً أنزل عليهم يعمل عمل السحر فى التفريق بين الزوجين ، وهو أشد أنواع السحر ، وهو الذى سحر به اليهود النبي ﷺ ؛ وإنما قال : ﴿فلا تكفر﴾ ، لأن الأشياء المباحة أيضاً قد تترتب عليها المعصية ، نحو من قرأ سورة المزمل لإهلاك أعدائه ، فالسبب حلال بلامرية ، والمسبب حرام بلافرية ، فحينئذ يطلق الحرام على قراءة السورة أيضاً من أجل النية الفاسدة ، فاذا شاعت قراءة السور المحترمة للأمور المحرمة فيما بيننا أيضاً ، فلنا أن نقول : إن ما أنزل إليهم أيضاً كان من هذا القبيل ، فكانت مادة كلاميهما جائزة غير مشتملة على شيء من الكفر ، إلا أنهما كانا يمنعان عنه لجعلهم إياه وسيلة إلى الحرام .

فائدة : واعلم أن هناك سبيلين : سبيل سنة ، وتلك ليلها ونهارها سواء ، وسبيل رياضة ، وهذا قد يكون مشروعا ، وقد يكون غير مشروع ، وقد يكون مباحا ، ثم قد يشترك الكل فى النتيجة ، أى مايحصل من أحدها يحصل من الآخر أيضاً ، إلا أن قبول القبول لاتهب إلا باتباع الرسول ، وإن ترتب فى بعض الأحيان على رياضة غير مشروعة ، مباحة فى نفسها أيضاً .

ثم للعلماء بحث فى أن السحر هل يؤثر فى تغيير الماهية أم لا ؟ وظاهر قوله تعالى : ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ أن سحرهم كان تخييلا فقط ، مع بقاء العصى ، والحبال على ماهياتها .

قوله : [نقاعة الحناء] (جیسی مینهدی کاپانی سرخ هو) .

قوله : [﴿طلعها كأنه رءوس الشياطين﴾] ولولا هذا التشبيه لأنكرت كون تشبيهات القرآن من قبيل التخييل .

باب " هل يستخرج السحر " الخ ، واعلم أن فى نقض الهيئة التركيبية للسحر أثراً فى إبطاله .

قوله : [أو ينشر] (يعنى بندهى هوئى مردكو كهولنا) ، وفى الهامش أن سحر الكفار فى الحرب جاز للسلمين أيضاً أن يسحروهم ، كذا روى عن أحمد ، ولعل هذا فى السحر الذى لايكون جائزاً ، فان كان مركباً من كلمات شركية ، فالظاهر المنع مطلقاً ، ولعل الإباحة فيما لم يكن مركباً من كلمات كذلك ، وإن لم يكن جائزاً لموجبات أخر .

قوله : [حتى كان يرى أنه يأتى النساء ، ولا يأتيهن] فاحفظ هذا اللفظ ، فانه صريح فى أن السحر كان فى أمور النساء ، ولم يكن له تعلق بأمور الشرع ، وفى أكثر الألفاظ إبهام ، كما فى الرواية الآتية ، ففيها : أنه فعل الشيء ، ومافعله ، وفى الرواية الماضية : يخيل إليه أنه يفعل الشيء ، ومافعله .

فسبق إلى بعضهم الإطلاق ، نظراً إلى اللفظ ، فجعل يؤوله ، حتى أن أبا بكر الجصاص أنكر هذا الحديث رأساً ، واتضح مما قلنا أن الحديث صحيح ، وأنه يتعلق بأمور النساء خاصة ، ولايمس غير هذا الباب .

قوله : [تحت رعوفة] صخرة تنزل فى أسفل البئر إذا حفرت ، ليجلس عليها الذى ينظف البئر .

قوله : [الممرض] هو الصاحب[1] الذى سارحته مرضى ، وعلى خلافه ـ المصح ـ .

قوله : [قال أبو سلمة : فما رأيته نسى حديثاً غيره] قلت : ولاندرى أنه نسى ، أو لم يكن عنده بينهما تعارض ، نعم ظن الراوى أن حديثيه متعارضان ، ولايلزم منه أن يكونا متعارضين عنده أيضاً .

باب " شرب السم " ـ قوله : [فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً] وقد مر أن التخليد عندى راجع إلى زمان قيام البرزخ ، على نظير مايفعل بمن كان كذاباً ، فيشق شدقيه إلى يوم القيامة " بخارى " ص ٩٠٠ ـ ج ٢ ـ طبع الهند ـ .

باب " ألبان الأتن " ـ قوله : [أو مرارة السبع] وطريق التداوى بها أنهم كانوا يلفونها حول الإصبع إذا خرج فيها الدمل (انكل بير مين بته لبتيتى هين) .

قوله : [قد كان المسلمون يتداوون بها] وهذا صريح فى أن شرب الأبوال كان على طريق التداوى لابناء على طهارتها ، كما ذهب إليه مالك ، وقد ذكرناه من قبل مبسوطاً .

باب " إذا وقع[2] الذباب فى الإناء " وقد مر منا أن الغمس إنما هو إذا لم يكن الشىء حاراً ، فانه إذا كان حاراً شديداً ، كالشاء ، فان الغمس لايزيده إلا شراً ، وكذلك قد ذكرنا التفصيل فيما إذا طار من موضع نجس ، ووقع فى الماء ، فراجعه .

---

(١) قال الخطابى : الممرض : الذى مرضت ماشيته ، والمصح : هو صاحب الصحاح منها ، كما قيل : رجل مضعف ، إذا كانت دوابه ضعافا ، ومقو ، إذا كانت أقوياء ، وليس المعنى فى النهى عن هذا الصنيع من أن المرضى تعدى الصحاح ، ولكن الصحاح إذا مرضت ، بإذن الله ، وتقديره ، وقع فى نفس صاحبه أن ذلك إنما كان من قبل العدوى ، فيفتنه ذلك ، ويشككه فى أمره ، فأمر باجتنابه ، والمباعدة عنه لهذا المعنى ، اه : ص ٢٣٤ ـ ج ٤ " معالم السنن " .

(٢) قال الخطابى : فيه من الفقه أن أجسام الحيوان طاهرة ، إلا مادلت عليه السنة من الكلب ، وما ألحق به فى معناه ، وفيه دليل على أن مالانفس له سائلة إذا مات فى الماء القليل ، لم ينجسه ، وذلك أن غمس الذباب فى الإناء قد يأتى عليه ، فلو كان نجسه إذا مات فيه لم يأمره بذلك لما فيه من تنجيس الطعام ،

كتاب اللباس

قوله : [فى غير إسراف ، ولا مخيلة] ، المخيلة ترجمته (اپنى جكه خيال كبر).

قوله : [ماأخطأتك اثنتان] أى مادام أخطأتك اثنتان .

قوله : [من جرّ ثوبه خيلاء] وجر الثوب ممنوع عندنا مطلقاً ، فهو إذن من أحكام اللباس ، وقصر الشافعية [1] النهى على قيد المخيلة ، فان كان الجر بدون التكبر ، فهو جائز . وإذن لايكون الحديث من أحكام اللباس ، والأقرب ماذهب إليه الحنفية ، لأن الخيلاء ممنوع فى نفسه ، ولا اختصاص له بالجر . وأما قوله ﷺ لأبى بكر : إنك لست ممن يجر إزاره خيلاء ، ففيه تعليل بأمر

وتضييع المال ، وهذا قول عامة العلماء ، إلا أن الشافعى قد علق القول فيه ، فقال فى أحد قوليه : إن ذلك ينجسه ؛ وقد روى عن يحي بن أبى كثير أنه قال فى العقرب يموت فى الماء : إنها تنجسه ، وعامة أهل العلم على خلافه .

وقد تكلم على هذا الحديث بعض من لاخلاق له ، وقال : كيف يكون هذا ! وكيف يجتمع الداء ، والشفاء فى جناحى الذبابة ! وكيف تعلم ذلك من نفسها ، حتى تقدم جناح الداء ، وتؤخر جناح الشفاء ، وما أربها إلى ذلك ؟ قلت : وهذا سؤال جاهل ، أومتجاهل ، وأن الذى يجد نفسه و نفوس عامة الحيوان ، قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، وهى أشياء متضادة ، إذا تلاقت تفاسدت ، ثم يرى أن الله سبحانه قد ألف بينها ، وقهرها على الاجتماع ، وجعل منها قوى الحيوان التى بها بقاؤها ، وصلاحها لجدير أن لاينكر اجتماع الداء والشفاء فى جزءين من حيوان واحد ، وأن الذى ألهم النحلة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة ، وأن تعسل فيه ، وألهم الذرة أن تكتسب قوتها ، وتدخره لأوان حاجتها إليه ، هو الذى خلق الذبابة ، وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحا ، وتؤخر جناحا ، لما أراد من الابتلاء الذى هو مدرجة التعبد ، والامتحان الذى هو مضمار التكليف ، وفى كل شىء عبرة وحكمة ، ومايذكر إلا أولوا الألباب ، اهـ : ص ٢٥٩ – ج ٤ " معالم السنن " .

(١) قال الخطابى : إنما نهى عن الإسبال لما فيه من النخوة والكبر ، ثم قال : وقد روينا أن أبا بكر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يسقط من الإزار ، فرخص له فى ذلك ، وقال : لست منهم ، وكان السبب فى ذلك ماعلمه من نقاء سره ، وأنه لايقصد به الخيلاء والكبر ، وكان رجلا نحيفاً ، قليل اللحم ، وكان لايستمسك إزاره إذا شده على حقوه ، فاذا سقط إزاره جره ، فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، وعذره ، اهـ : ص ١٩٥ ، وص ١٩٦ – ج ٤ " معالم السنن " . وراجع معه : ص ١٩٧ – ج ٤ أيضاً .

مناسب . وإن لم يكن مناطاً . فعلة الإباحة فيه عدم الاستمساك إلا بالتعهد ، إلا أنه زاد عليه بأمر يفيد الإباحة ، ويؤكدها . ولعل المصنف أيضاً يوافقنا ، فانه أخرج الحديث في اللباس ، وسؤال أبي بكر أيضاً يؤيد ماقلنا ، فانه يدل على أنه حمل النهى على العموم ، ولو كان عنده قيد الخيلاء ، مناطاً للنهى ، لماكان لسؤاله معنى ، والتعليل بأمر مناسب طريق معهود ، ولنا أن نقول أيضاً : إن جرّ الإزار خيلاء ممنوع لمن يستمسك إزاره ، فليس المحط [1] الخيلاء فقط .

قوله : [ماشئت] حرف ـ ما ـ للتوقيت [2] .

باب " التشمر " الخ ، وترجمته (ارسنا) .

باب " من جر ثوبه من الخيلاء " ، وفي الحديث الخامس من هذا الباب قصة محارب بن دثار ، وهو قاضي المدينة ، وروى عنه أحمد في ـ مسنده ـ أنه رأى ابن عمر يرفع يديه في صلاته ، فسأله عنه ، فقال له ابن عمر : إنه رأى النبي ﷺ يفعله ، قلت : فان سلمنا أن رفع اليدين كان هو السنة الشهيرة ، ولم يكن فيهم من كان يتركه ، فما معنى سؤال محارب إياه ، وهو قاضي المدينة ؟ بلى ، فيه دليل على أن الرفع كان أمراً غريباً ، حتى استغربه من كان قاضياً في بلد الرسول ﷺ ، فافهم .

---

(١) قلت : ويخطر ببالي أن الشرع جعل نفس الجر مخيلة ، فان الذين يجرون ثيابهم لايجرون إلا تكبراً وفخراً ، وكذلك جربنا في زماننا أيضاً ، وإن لم يكن في زماننا كذلك ، فانه قد كان في العرب ، وقد كان ، وإذن هو من باب إقامة السبب مقام المسبب ، كالنوم ، فانه ليس بحدث ، ولكنه سبب لاسترخاء المفاصل ، وأنه لايخلو عن خروج شيء منه غالباً ، فأقيم النوم الذى هو سبب مقام الحدث ، وكالسفر ، فانه أيضاً أنيب مناب المشقة ، وكالمباشرة الفاحشة ، فانها سبب لخروج شيء عادة ، فأدير الحكم على المباشرة ، فهكذا جر الثوب ، فان سببه المخيلة ، وهي أمر خفي يتعسر إدراكها ، كالمشقة في باب السفر ، والحدث في النوم ، وخروج شيء في المباشرة الفاحشة ، فأدير الحكم على جر الثوب ، على أنا قد جربنا أن للظاهر تأثيراً في الباطن ، ومن هذا الباب تحسين الأسماء ، فمن جر ثوبه لايأمن أن يسرى الكبر إلى باطنه ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اجعلوا أزركم على أنصاف سيقانكم ، فان أبيتم فلا حق لكم في الكعبين ـ بالمعنى ـ فدل على أن الحديث من أحكام اللباس ، وأنه لاحق لنا شيئاً دون الكعبين ، وهذا التعبير يشعر بنفي التخصيص بالمخيلة ، وغيرها ، وأوضح منه أنه لم يرخص للنساء في إرخاء ذيولهن فوق شبر ، مع شدة احتياجهن إليه ، وسؤالهن عنه ، ولم يفصل لهن بالمخيلة ، أو غيرها .

(٢) ولا بعد أن يكون تعميما للثياب الجائزات ، وإنما لطف التعميم للاستثناء فيما فيما بعد ، وهوقوله : ماأخطأتك اثنتان : سرف ، ومخيلة ، فكأنه قال : إلبس ماشئت ، مما أحل الله لك من الثياب ، مادمت تجتنب عن الإسراف ، والمخيلة ؛ قلت : وهذا يدلك ثانياً على أن جر الإزار نفسه فيه مخيلة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الإزار المهدب " (جهالردارلنكى) والشيء إذا انقطع رواجه فى الناس لا تكاد تدرى حقيقته ، كالليف ، فانه غير مستعمل فى الحشو فى ديارنا ، فتحير فى تحقيقه بعضهم ، وحقيقته هذا (درخت كهجور كيساتهه ايك جالى هوتى هى اوسى كوت كرتكيه مين بهرتى هين) ، وكذلك يشكل الأمر عند تبدل الاصطلاح ، كالجيب ، فانه عند العرب بمعنى (كريبان) ، وفى أهل الهند بمعنى (اكليسة) وكالخف ، فإنه عند العرب من الجلد ، وترجمته فى الفارسية (موزه) مع أنه فى اصطلاحنا يكون من ـ الكرباس ـ ، ولا يقطع فيه السفر ، بل يستعمل لحفظ الرجل من القر والحر ، والغبار والتراب ، وغيرها ، وكالقميص فإنها عند العرب ثوب سابغ ، يضرب الكعبين ، وفى ديارنا قصير جداً ، يضرب الفخذين ، ومن لا يدرى الاصطلاحين يظن أن قميص صحابة النبى ﷺ أيضاً كان إلى الفخذين ، ثم إنه قد ذكرنا التنبيه عن الشيخ ابن الهمام أن القميص ما يكون جيبها على الصدر ، والدرع ما يكون جيبها على الكتفين ، ومن هٰهنا ظهر السر فى أن الفقهاء يذكرون فى ـ باب الجنائز ـ القمص للرجال ، والدروع للنساء .

باب " من لبس جبة الصوف فى الغزو " أخرج المصنف هذا الحديث قبله أيضاً ، وترجم عليه " باب من لبس جبة " ثم ترجم عليه " من لبس جبة الصوف " لزيادة الصوف عنده فى هذا الطريق ، وفيه دليل على كون زيادة الثقة مقبولة عنده .

باب " القباء ، وفروج حرير " الخ ، والقباء ما كان مشقوقا من الأمام ، والفروج خلافه .

قوله : [لا ينبغى هذا للمتقين] الكراهة لكونه من حرير ، لا لكونه فروجاً .

باب " البرانس " الخ ـ قوله : [برنساً أخضر من خز] والخز غير الحرير ، وهو وبر حيوان يجلب من بلاد الروس ، وإنما يكون ممنوعا إذا خالطه الحرير ، وهو المراد عند الفقهاء ، أما القز فهو الأبريسم .

باب " العمائم " قال الشيخ شمس الدين الجزرى : تتبعت قدر عمامة النبى ﷺ فتبين من كلام الشيخ محى الدين النووى أنها كانت على أنحاء : ثلاثة أذرع ، وسبعة ، واثنى عشر ، من الذراع الشرعى ، وهو النصف من ذراعنا ، وتلك الأخيرة كانت للعيدين .

باب " البرود ، والحبرة " الخ ، البرد رداء من الكرباس ، أو ثياب من اليمن ، والحبرة أيضاً من اليمن ، إلا أنها مخططة ؛ والشملة رداء من صوف ؛ والنمرة هى الشملة البلقاء .

قوله : [قال سهل : هل تدرون ما البردة ؟ قال : نعم ، هى الشملة] الخ ؛ قلت : وماذكره الراوى يخالف اللغة .

باب " الأكسية والخائص " الكساء رداء من صوف، وهى الخميصة إذا كانت خمسة أذرع، وتنسب تارة إلى بنى حريث، فيقال لها: خيصة حريثية.

باب " الثياب البيض " - قوله: [وعليه ثوب أبيض، وهو نائم] الخ؛ قلت: ولعل قوله: وهو نائم، وهم من الراوى، وليس فى عامة حديث أبي ذر، وهذا الحديث أخرجه المصنف فى " كتاب الرقاق " أيضاً. وتكلم الشارحون هناك أنه حديث أبي الدرداء، أو حديث أبي ذر، وقد روى الحديث عنهما على معنى واحد، ثم رجح أنه حديث أبي ذر.

قوله: [قال أبو عبدالله: هذا عند الموت. أو قبله إذا تاب، وندم، وقال: لا إلـٰه إلا الله غفر له ما كان قبله][1]، وهذا يدل على أن الزنا، والسرقة فى قوله: وإن زنى، وإن سرق، ماضيان عنده، ومعناه، وإن كان زنى، وسرق فيما مضى، وليس معناه أنه يدخل الجنة، وإن استمر على زناه، وسرقته.

باب "لبس الحرير وافتراشه". وفصل الحنفية فى الحرير شيئاً، فجعلوا الحرام هو اللبس[2].

قوله: [وأشار بإصبعيه] وعند مسلم [3] إجازة إلى أربع، وعليه ينى الاعتماد، وهو حكم الذهب المقطع (ذرى)، ثم هذا المقدار فى العرض، وأما فى الطول فيجوز مطلقاً. هذا فى الأعلام الكبيرة، أما إذا كانت صغيرة متباعدة، فلا بأس بها، وإن كانت متقاربة، بحيث ترى للناظر من بعيد، كأنها متصلة، لم تجز.

---

(١) قلت: وفى تقرير آخر أن قول البخارى يدل على أن الحديث عنده فى الكافر إذا مات على الكلمة، أو فى المسلم إذا تاب وندم عند الموت؛ قلت: والتنبيهان يجتمعان، وما ذكرت أولا أهم وأفيد، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قلت: وفى " الكنز " وحل توسده، وافتراشه، ولبس ماسداه حرير، ولحمته قطن، أو خز، وعكسه حل فى الحرب فقط، وكره إلباس ذهب، وحرير صبياً، لا الخرقة لوضوء ومُخاط؛ والرتم: هو خيط يعقد على الأصابع للتذكر؛ وفى الهامش، وفى " الجامع الصغير " يكره حمل الخرقة التى يمسح بها العرق، لانها بدعة محدثة، وتشبه زى الأعاجم، والأول هو الأصح، اه. قلت: والتعليل يشعر بأن الكراهة لمعنى آخر، لا لكونها من الحرير.

(٣) قلت: فعند مسلم عن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية، فقال: نهى نبى الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير، إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع، اه. قال النووى: وقد قدمنا أن الثقة إذا انفرد برفع ماوقفه الأكثرون كان الحكم لروايته، وحكم بأنه مرفوع على الصحيح الذى عليه الفقهاء، والأصوليون، ومحققو المحدثين، وهذا من ذلك: ص ١٩٢ - ج ٢.

قوله : [فلن يلبسه فى الآخرة] ومن مثل هذا الحديث أخذ من أخذ أن لابس الحرير فى الدنيا لايلبسه فى الجنة أيضاً ، ولاريب أنه كلام يغرى بالقلب

قوله : [فقلت : أعن النبي ﷺ ؟ فقال ـ شديداً ـ : عن النبي ﷺ] أى غضب على هذا السؤال ، وقال بالشدة ، ورفع الصوت : عن النبي ﷺ .

باب " لبس القسى " القس قرية بمصر ـ قوله : [مضلعة] (جورى دهارى دار أور اوسپر ترنج كى نقش) .

قوله : [أمثال القطائف] ـ (وه كبرا جسمين بهراؤ هو اورسينى سى شكن پر گئى هون) .

قوله : [والميثرة] وهى فى اللغة مايحشى بهن الثياب (بهراؤكى جيز) ، كانت النساء يصنعن عليه الأعلام ، ثم يصفرنها ، ومافى الرواية : الميثرة ، جلود السباع . فليس بصحيح ، ثم اختلف فى علة النهى عنها ، قيل : إن المياثر كان لونها أرجوانية ، فنهى لأجل اللون . وقيل : إنها كانت من الحرير ، فالنهى لكونها من الحرير .

قوله : [وقال جرير عن يزيد] الخ ، ويزيد الراوى هذا هو الذى يروى ترك الرفع . قيل : إنه من رواة التعليقات دون المسانيد ؛ قلت : فهل يجوز التعليق عن الكذابين ، وإلا فما الفائدة فى هذا الاعتذار .

قوله : [قول عاصم أكثر] وهذا أيضاً يروى الترك .

وحاصل كلام المصنف أن النهى عن المياثر ليس لأجل الحرير ، بل لأجل اللون [1] .

قوله : [وكانت هند لها أزرار فى كميها بين أصابعها] (يعنى اسى عورت نى انكليون كى درميان كهنديان لكادى تهين تاكه صرف انكليان ننكى هون اور بقيه مستور رهى) .

باب " المزرر بالذهب " صرح محمد فى " السير الكبير " أن أزرار الذهب جائز . وقال مولانا الجنجوهى : إن ماكان منها مخيطاً بالثوب فهو جائز . لكونه تابعاً للثوب ، وماكان منفصلا عنه ، فانه لايجوز (والزر كهندى) .

---

(١) يقول الجامع : قال الخطابى : وقد ورد فيه النهى لما فى ذلك من السرف ، وليست من لباس الرجال ، وإنما سميت به المراكب مياثر لوثارتها ، ولينها ، وكانت من مراكب العجم ، اه : ص١٩١ ـ ج ٤ " معالم السنن " .

باب " السخاب للصبيان " ذهب مالك إلى جواز الحلي للصبيان ، ماداموا صبياناً ، وهذا منه توسيع عظيم لم يذهب إليه أحد .

باب " خاتم الفضة " - قوله : [حتى وقع من عثمان الفضة فى بئر أريس] ومن ذلك اليوم ظهرت الفتن .

باب " فطرح رسول الله ﷺ خاتمه " ، وأخطأ الراوى هٰهنا ، فذكر طرح خواتيمهم الفضة ، مع أن الطرح كان لخواتيم الذهب ، وإذا تبين اا خطؤه . فالتأويل [1] خلاف الواقع ؛

---

(١) قال النووى تبعاً للقاضى عياض : هذا الحديث رواه عن الزهرى جماعة من الثقات ، لكن اتفق حفاظ الحديث على أن ابن شهاب وهم فيه ، وغلط ، لأن المعروف عند غيره من أهل الحديث أن الخاتم الذى طرحه النبى صلى الله عليه وسلم إنما هو خاتم الذهب ، لاخاتم الورق ، وكذا نقل القسطلانى فى " فتح البارى " عن أكثر أئمة الحديث أن الزهرى وهم فيه ، قال : ومنهم من تأوله ، وأجاب عن هذا الوهم بأجوبة ، أقربها مااختاره الشيخ من أنه يحتمل أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة ، فلما تتابع الناس فيه ، وافق تحريمه ، فطرحه ، ولذا قال : لاألبسه أبداً ، كما سيأتى ، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له ، وصرح بالنهى عن لبس خاتم الذهب ، ثم احتاج إلى الخاتم ، لأجل الختم به ، فاتخذه من الفضة ، ونقش عليه اسمه الكريم . فتبعه الناس أيضاً فى ذلك ، فرمى به حتى رمى الناس كلهم تلك الخواتم المنقوشة على اسمه ، لئلا تفوت مصلحة النقش بوقوع الاشتراك ، فلما عدمت خواتيمهم برميها ، رجع إلى خاتمه الخاص به ، فصار يختم به ، ويشير إلى ذلك قوله ، فى رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس عند البخارى : إنا اتخذنا خاتماً ، ونقشنا فيه نقشا ، فلاينقش عليه أحد ، فلعل بعض من لم يبلغه النهى ، أوبعض من بلغه النهى عن لم يرسخ فى قلبه الإيمان من منافق ونحوه ، اتخذوا ، فنقشوا ، فوقع ماوقع ، ويكون نشأ له غضب ممن تشبه له فى ذلك النقش ، اهـ . قلت : وفيه بعد ، كما ترى ، ولذا أعرض عنه الشيخ رحمه الله تعالى ؛ ثم إن الملا على القارى ، ذكر له تأويلا آخر من عند نفسه ، ورآه حسناً ، إلا أنى ماذقتها كذوقه ، ولذا تركت ذكره ، وفى "شرح الشمائل" قال فى - شرعة الإسلام - : التختم بالعقيق ، والفضة ، سنة ، قال شارحه : ينبغى أن يعلم أن التختم بالعقيق ، قيل : حرام لكونه حجراً ، وهو المختار عند أبى حنيفة ، وقيل بجواز التختم بالعقيق ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : تختموا بالعقيق ، فانه مبارك ، وليس بحجر ، كذا فى " شرح الوقاية " ، قلت : قال القارى فى غير هذا الموضع : إنه خبر ضعيف ، وكذا ماروى أن التختم بالياقوت الأصفر يمنع الطاعون ، ثم فى كلام شارح - شرعة الإسلام - أن العبرة للحلقة لاللفص ، حتى يجوز أن يكون الفص من الحجر ، والحلقة من الفضة ، ولكنه لذى سلطان ، أى ذى غلبة ، وحكومة ، مثل القضاة والسلاطين ، فتركه لغير ذوى الحكومة أحب ، لكونه زينة محضة ، بخلاف الحكام ، لأنهم يحتاجون إلى الختم فى الأحكام ، هذا ملخص ماذكره القارى فى " شرح الشمائل " ملتقطاً من المواضع ، مع تلخيص ، ذكرته ليكون على ذكر لبعض مسائل الخاتم .

والحاصل أن النبي ﷺ كان أولا اتخذ خاتماً من ذهب ، فتبعه الناس في ذلك . فطرح الخاتم . ثم اتخذ خاتماً من فضة ، ولم يطرحه ، وعند مسلم : ص ١٩٦ ـ ج ٢ ، وفي يد رسول الله ﷺ خاتماً من ورق يوما واحداً ، قال : فصنع الناس الخواتم من ورق ، فلبسوه . فطرح النبي ﷺ خاتمه ، الخ . وهذا أيضاً وهم ، والصواب ماذكرنا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "فص الخاتم" قال بعض الرواة : إن فص خاتم النبي ﷺ كان حبشياً ، وقال آخرون : إنه كان من الفضة ، فقال قائل بالتعدد ، وذهب ذاهب ، إلى أن المراد من كونه حبشياً ، أنه كان على صنعة الحبشة .

باب " نقش الخاتم " وكان نقش خاتم عمر : كفى بالموت واعظاً ، وكان خاتمه هذا للأمور البينية ، وكان نقش خاتم أبي حنيفة ، قل : الخير ، وإلا فليصمت ، فدل على أنهم لم يكونوا ينقشون في خواتيمهم أساميهم .

باب " القلائد ، والسخاب " الخ ، قال صاحب مخزن الأدوية : إنه عصارة الشجرة المسماة (بآنوله) ، كانت تجلب إلى العرب ، فيتخذون منها السخاب .
(آنوله كاعصاره خشك كركى عرب كوجاتاتها وه اوسكى دانه بناكرهار بناتى تهى وه سخاب تها)

باب " قص الشارب " القص (كم كرنا) وليس معناه (كترنا) وإن قربا في المصداق ، قال الطحاوي[1] : إن خال المزني كان يقص شواربه من أصلها ، وهو النهك والإحفاء ، ولا أظنه إلا أن يكون تعلمه من الشافعي ، وهكذا كان يفعل صاحبا أبي حنيفة . ثم القص يحتمل أن يكون بالحلق ، ويحتمل أن يكون بالمبالغة في القص من المقراض ، ونقل عن مالك[2] أنه

---

(١) قلت : ولم أجده في " معاني الآثار " ولم أر فيه أنه عزا شيئاً إلى خاله ، نعم فيه أن الإحفاء أفضل من القص . ثم أيده بالنظر في الحلق والقصر في " باب الحج " ، وقال : فالنظر على ذلك أن يكون كذلك حكم الشارب قصه حسن ، وإحفاؤه أحسن ، وأفضل ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، ثم ذكر جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحفون شواربهم ، منهم ابن عمر ، أنه كان يحفي شاربه ، حتى إن الجلد ليرى ، وفي لفظ كأنه ينتفه ، ثم قال : فدل ذلك على أن قص الشارب من الفطرة ، وهو مما لابد منه ، وإن مابعد ذلك من الإحفاء هو أفضل ، وفيه من إصابة الخير ماليس في القص ، اهـ : ص ٣٣٤ ـ ج ٢ ، قلت : وليراجع إليه مرة أخرى ، فان القلم يزل ، والفكر يخبى ، والبصر يخطىء .

(٢) ذكر البيهقي فيه عن عبد العزيز الأويسي ، قال : ذكر مالك إحفاء بعض الناس شواربهم ، فقال :

كان يرى الحلق مثلة ، ولهذا أمنع عن الحلق ، وأفتى بقصها من المقراض ، أما القص إلى الإطار فهو أيضاً جائز ، وإن كان الأفضل هو القص [١] .

هذا فى العرض . أما فى الطول . فنقل عن عمر أنه كان يترك سبالتيه ، ولم يكن يقصهما ، وفيه إيماء إلى كون عمل العامة بخلافه ؛ قلت : وبعمل عمر نقتدى . فلا ينبغى قصر السبالتين .

قوله : [ويأخذ هٰذين] والمراد منهما السدقان . دون الفنكين ، فان قطع الأشعار التى على وسط الشفه السفلى ، أى العنفقة ، بدعة ، ويقال لها : (رياش بچه) .

قوله : [واعفوا اللحى] واللحية ماعلى اللحيين . وكذلك فى الهندية (دارهى) مشتق من (داره) لكونها نابتة على الأضراس ، أما الأشعار التى على الخدين فليست من اللحية لغة ، وإن كره الفقهاء أخذها ، لأنه إن كان بالحديد ، فذلك يوجب الخشونة فى الخدين ، وإن كان بالنتف ، فانه يضعف البصر .

قوله : [وكان ابن عمر إذا حج ، واعتمر قبض على لحيته ، فما فضل أخذه] وعند الترمذى أن النبي ﷺ كان يأخذ لحيته من طولها وعرضها ، ورواته ثقات . ثم إن لفظ الحديث : فى الإبط النتف ، إلا أنه نقل عن الشافعى أنه قال : إنا نتأذى بالنتف ، فنحن نحلقها .

قوله : [إنه لم يبلغ مايخضب] وترجمته (رنك دينا) لا (سياه كرنا) .

قوله : [وقبض إسرائيل ثلاث أصابع من قصة] وترجمة القصة (جتيا) لاتناسب هٰهنا ، والمراد منه أن قدر الأشعار كان بثلاث أصابع .

ينبغى أن يضرب من صنع ذلك ، فليس حديث النبي عليه السلام فى الإحفاء ، ولكن يبدى حرف الشفتين والفم ، قال مالك : حلق الشارب بدعة ، ظهرت فى الناس ، قال البيهقى : كأنه حمل الإحفاء ـ المأمور به فى الجزعن ـ على الأخذ من الشارب ، بالجز دون الحلق ، وإنكاره وقع للحلق ، دون الإحفاء ، والوهم وقع من الراوى عنه فى إنكار الإحفاء مطلقاً ؛ قلت : قول مالك : ولكن يبدى حرف الشفتين والفم ، معناه ويترك الباقى ، وذلك دليل على أنه أنكر الإحفاء مطلقاً سواء كان بالحلق ، أو بالجز ، فلا وهم من الراوى ، ويدل عليه ماحكى ابن القاسم عنه أنه قال : إحفاء الشارب عندى مثلة ، وقوله فى " الموطأ " : تؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفة ، وهو الإطار ، ولا يجزه ، فيمثل بنفسه ، اهـ : ص ٤٤ ـ ج ١ ـ من أبواب الوضوء ـ " الجوهر النقى " .

(١) واعلم أنهم اختلفوا فى اللحية ماالأفضل فيها ؟ فقيل : تقصير مازادت على القبضة ، كما فى " كتاب الآثار " لمحمد : وقيل : بل الإعفاء أفضل مطلقاً ، أما قطع مادون ذلك ، فحرام إجماعا ، بين الأئمة رحمهم الله تعالى . هذا خلاصة مافى تقرير الفاضل عبد القدير .

باب " الجعد " واعلم أنه كره للرجل أن يجعل أشعاره ضفائر ، فان قسمها بدون ضفر جاز ، كما فعله النبي ﷺ فى فتح مكة . وقد ذكر الراوى أشعاره ﷺ فيه أطول من الجمة أيضاً ، وراجع الترمذى .

قوله : [يطوف بالبيت] ليس المراد من طواف الدجال الطواف المصطلح ، بل عبر الراوى عن دورانه حول البيت بالطواف ، وإن لم يكن طوافا فقهاً . نعم كان عيسى عليه الصلاة والسلام يطوف على العرف المعهود ، وكان الدجال يدور خلفه ، لتجسس حاله . وإنما كان خلفه ، لأنه لايدان له أن يتقدمه ، فانه لو تقدمه لانذاب ، وآخر ماحكم به وجدانى أن ذكر الطواف فى تلك الرواية وهم من الراوى ، كما هو عند القاضى عياض ، نقله النووى ، وقد ذكرناه مرة من قبل .

قوله : [إذا انحدر فى الوادى يلبى] وحمله الشارحون على استحضار الأمر الماضى . وعندى هو محمول على حقيقته ، فرآه النبي ﷺ يلبي حقيقة ، كما رآه موسى عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج يصلى ، وقد مر منى أن أرواح الكمل لاتتعطل عن العبادات فى القبور أيضاً .

باب " التلبيد " - قوله : [من ضفر ، فليحلق ، ولاتشبهوا بالتلبيد] وكان[1] من مذهب عمر أن من لبد رأسه لايكفيه القصر ، وعليه أن يحلق ، فقال : لاتضفروا شعركم ، كالملبدين ، فانه مكروه فى غير الإحرام ، مندوب فيه .

باب " الذوائب " (بتى هوئى بال) أى الشعر الذى سواه بالمشط ، والضفائر جمع ضفيرة ، وهى الشعر المنسوجة عرضاً ، وفى " العالمكيرية " إنها مكروهة : قلت : يجب تأويله بما إذا كانت كذوائب المتصوفة اليوم ، وإلا فهى ثابتة عن النبي ﷺ أيضاً ، كما عند الترمذى .

باب " القزع " وهو شعر الرأس إذا حلق بعضه . وترك بعضه . سمى[2] به تشبيهاً بالسحاب المتفرق .

---

(۱) قال الحافظ : وأما قول عمر ، فحمله ابن بطال على أن المراد من أراد الإحرام ، فضفر شعره ليمنعه من الشعث ، لم يجز له أن يقصر ، لأنه فعل مايشبه التلبيد الذى أوجب الشارع فيه الحلق ، وكان عمر يرى أن من لبد رأسه فى الإحرام تعين عليه الحلق والنسك ، ولايجزئه التقصير ، فشبه من ضفر رأسه بمن لبده ، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق ، ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام ، حتى لايحتاج إلى التلبيد ، ولا إلى الضفر ، أى من أراد أن يضفر ، أو يلبد ، فليحلق ، فهو أولى من أن يضفر ، أو يلبد ، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير ، لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحى ، كما هى السنة ، اهـ : ص ۲۸۰ - ج ۱۰ .

(۲) قال الخطابى : أصل القزع قطع السحاب المتفرقة ، شبه به تفاريق الشعر فى رأسه إذا حلق بعضه ، وأبقى بعضه ، - بطخارير السحاب - اهـ : ص ۲۱۱ - ج ٤ " معالم السنن " .

قوله : [أما القصة ، والقفا للغلام ، فلا بأس بهما] فأجازه هذا الراوى إذا كان فى جوانب الرأس ، والقفا ، ومنع عنه الحنفية مطلقاً ، فيجب عليه ، إما أن يحلق مطلقاً ، أو يترك مطلقاً ، ولايجوز له حلق البعض ، وترك البعض مطلقاً .

باب " الامتشاط " ـ قوله : [بالمدرى] وهو مشط الحديد .

قوله : [لطعنت بها فى عينك] قال الشافعية : بظاهر الحديث ، فلو فقأ عينه لاجزاء عليه ، وتعارض الكتابان فى نقل مذهب الحنفية ، فى واحد أن عليه القصاص ، وفى آخر كمذهب الشافعية .

باب " الترجل " والترجل فى الرأس ، والتسريح فى اللحية .

باب " الذايرة " (چراءته) .

باب " الوصل فى الشعر " ـ قوله : [الوشم فى اللثة] أى فى اللثة ، فلا يختص باللثة .

باب " الموصولة " ـ قوله : [أصابتها الحصبة] (چيچك سى برا ـ "ها كرا كالا كرا ") .

قوله : [فامرق] والإدغام فى باب الانفعال جائز ، إلا أن الحديث ليس حجة فى اللغة .

باب " التصاوير " وفى الرواية اضطراب فى الألفاظ ، ولما لم ينفصل فيه أمر عند المصنف ، بوب على اللفظين ، وذلك من دأبه ، حيث يضع الترجمتين حسب اللفظين ، فيما لم يتعين عنده أحد اللفظين ، كما فعل فى قوله ﷺ : إذا أمن الإمام فأمنوا ، فأخرجه فى باب الصلاة ، وروى فيه لفظ القارىء فى الدعوات ، مكان الإمام ، فبوب عليه أيضاً . وهكذا فعله فى حديث إنظار المعسر ، إلا أنى نبهتك على أنها صنيعه هذا فى إقامة الترجمتين ، فى حديث إنظار المعسر ، ليس بجيد . بخلاف حديث التأمين . والفرق قد ذكرناه .

قوله : [لاتدخل الملائكة] وعدم دخولهم من الأمور التكوينية ، فلا بحث لهم عن كون تلك التصاوير جائزة ، أو غير جائزة ، ولعلهم لايدخلون بيتاً فيه تصاوير مطلقاً .

باب " عذاب المصورين " ـ قوله : [إن الذين يصنعون هذه الصور] ولينظر فى هذا اللفظ ، ليتضح أن لفظ الصورة هل يختص بالحيوانات فقط ، أو يستعمل فى غيرها أيضاً ، والظاهر أن أغلب استعماله فى الحيوانات ، وعليه قوله ﷺ فى الصفحة الآتية ، وما بعدها : لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ، اهـ . فدل على أن الصورة فى ذهن الشارع تستعمل للحيوانات ، وإلا فلا بأس بصورة الشجرة .

باب " ماوطىء من التصاوير " ، وحاصله كون التصاوير ممتهنة ، واعلم أن فعل التصوير حرام

مطلقاً ـ أى تصوير الحيوان ـ سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، مجسمة أو مسطحة ، ممتهنة أو موقرة ، وإنما الكلام فى نفس التصوير . أى الصورة ، فيعلم من " الكبير ـ شرح المنية " أن الصغيرة هى التى لا تبدو للناظر أعضاؤها ، وإلا فهى كبيرة .

قوله : [قرام] (پتلى جادر) ـ قوله : [صهوة] طاق .

قوله : [فجعلناه وسادتين] ولم تتنقح المسألة من هذا اللفظ أيضاً ، لأن صدر الحديث يدل على أن الإباحة لأجل الهتك ، وآخره يدل على أن الإباحة لكونها ممتهنة ، لأنه لا دليل فى جعلها وسادتين ، على انشقاق تلك التصاوير أيضاً .

باب " من كره القعود على الصور " ترجم عليه أولا بما وطىء من التصاوير ، وأشار بها إلى جواز التصاوير التى توطأ ، ثم ترجم عليه بكراهة القعود ، وهذا يدل على عدم الجواز مطلقاً ، وتفصيله أن قول عائشة : فجعلناه وسادتين ، يدل على أن التصاوير إذا كانت ممتهنة توطأ ، جازت ، وقول النبي ﷺ : إن أصحاب هذه الصور يعذبون ، حين قالت له عائشة : إنى اشتريت نمرقة ، لتجلس عليها ، الخ ، بظاهره ، يدل على عدم جواز التصاوير مطلقاً ، أى سواء كانت ممتهنة ، أو لا ، لأنها صرحت بأنها اشترتها للجلوس والامتهان ، ومع ذلك منعها النبي ﷺ عنها ، ولما لم يتضح للبخارى سبيل إلى التوفيق بينهما ، ترجم أولا بالجواز ، وثانياً بالكراهة ، لعدم الانفصال عنده ، فإما أن يقال : إن مختار المصنف هو الأول ، أى الجواز إذا كانت ممتهنة ، وإنما ترجم ثانياً ، إشارة إلى أنه لو ذهب ذاهب إلى عدم الجواز مطلقاً ، نظراً إلى كراهة القعود ، فكان له مساغ أيضاً ، وإن لم يكن ذلك مختاراً له ، ولذا صدرها : بمن كره ، الخ ، أو يقال : إنه أشار إلى الفرق بين الوطء ، والجلوس ، فان فى الدوس والوطء امتهاناً لها ، فتجوز ، بخلاف الجلوس عليها ، فانه أخف من الوطء ، فلا تجوز ، أو يقال : إنهما واقعتان ، إلا أنه بعيد ، لأنه يستبعد كل البعد أن يكون النبي ﷺ كره أمراً أشد الكراهة ، ثم كانت عائشة عادت إلى مثلها ، فلا بد أن تكون هاتان واقعة واحدة ؛ قلت : إن المصنف ، وإن لم يتضح له سبيل التوفيق ، لكنى أقول : إن عائشة لما قالت له : إنى اشتريتها لتجلس عليها ، انتقل النبي ﷺ من مسألة التصاوير إلى مسألة عمل التصوير ، وذلك لأنه لو سكت عليه لجاز أن يتوهم أحد أن تلك التصاوير إذا كانت جائزة ، فلعله يجوز عملها أيضاً ، ولا ريب أنه ينبغى للنبي أن يزيح مثل هذه الأوهام ، لئلا تفضى إلى الأغلاط ، فنبه على أن تلك التصاوير ، وإن جازت لامتهانها ، لكن عملها حرام ، كما إذا لم تكن ممتهنة ، ألا ترى إلى قوله : إن أصحاب هذه الصور ، الخ ، فلم يقل فى التصاوير شيئاً ، ولكنه ذكر الوعيد فيمن صورها ، أما قوله :

وأن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه الصور فليس حكما على تلك التصاوير المعينة، بل حكما على جنسها، وإن لم يتحقق فى هذا الفرد، ثم إنك قد علمت أن فى المسألة عندنا تفصيلا، ويشعر به كلام محمد، ويشير إلى بعض هذه التفاصيل ماعند النسائى: ص ۳۰۱ - ج ۲، فى "باب التصاوير" عن أبى هريرة، قال: استأذن جبريل عليه السلام على النبى ﷺ، فقال: أدخل، فقال: كيف أدخل! وفى بيتك ستر، وفيه تصاوير، فإما أن تقطع رأسها، أو تجعل بساطا يوطأ. اه. ففيه دليل على أن التصاوير إذا قطعت رءوسها، فصارت كهيئة الشجرة، أوجعلت فراشاً توطأ، لا بأس بها، وإن كان حديث البخارى يوهم الإطلاق فى عدم الجواز، وقد ذكرنا وجهه.

قوله: [إلا رقم فى ثوب]، وظاهره أن التصاوير إذا كانت منقوشة جازت، وأن لايكون الحرام منها، إلا المجسمة، مع أنه ليس كذلك، فلا بد من جمع سائر قطعات الحديث فى هذا الباب لتتم المسألة، والاقتصار على بعض دون بعض قصور، وعند النسائى أن جبرئيل عليه السلام كان واعد النبى ﷺ بالزيارة، فلم يأته على الموعد، فاعتذر عنه، وقال: إنه كان فى البيت جرو كلب، فأمر بإخراجه، ثم أمر برش الماء على موضعه، واعتبر المالكية هذا الرش مسألة فى سائر النجاسات المشكوكة، فالحكم عندهم فيها أنه يرش عليها، وإذا كانت متيقنة غسلت، خلافا لسائر الأئمة، وفيها رواية فى التصوير أيضاً.

باب "من لم يدخل بيتاً فيه صورة" - قوله: [أحيوا ماخلقتم] أى إنى كنت أنا المصور، فكان التصوير من عملى المختص بى، فاذا حكيتموه، فانفخوا فيه الروح أيضاً.

باب "حمل صاحب الدابة غيره" الخ - قوله: [ذكر الأشر الثلاثة عند عكرمة] أى إذا ركب ثلاثة على دابة، فأيهم أشر منهم، وحاصل جوابه أنه لاتحديد فيه، إنما ذلك بقدر طاقة الدابة، فاذا كانت قوية تحمل الثلاثة بدون تعب، لابأس به.

باب - قوله: [ماحق العباد على الله] قال الشيخ ابن الهمام: ولم تتحصل معناه، فانه ليس لأحد على الله حق، واعلم أن المعتزلة أوجبوا على الله سبحانه أن يتقيد بما هو مستحسن عند العقل، ويتحرز عما هو مستهجن عنده، فهؤلاء جعلوا لأحكم الحاكمين أيضاً قواعد يجب عليه أن لايخالفها، والعياذ بالله. وذهب المتكلمون إلى أن الله تعالى لايجب عليه شىء، قلت: فلنفرض ههنا مراتب بعضها فوق بعض، فما قاله المتكلمون حق بلا مرية، ولكنه فى مرتبة، ولا حق على الله فى تلك المرتبة لأحد، أما إذا تنزلت عنها إلى مرتبة دونها، وهى أن الله سبحانه وعد عباده أن لايعذبهم إذا لم يشركوا به، فذلك حق عليه أن ينجز ماوعده، وهذا على نحو قوله:

﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ فلا حق على الله قبل الوعد . وعليه حق إذا وعد ، وحينئذ ظهر معنى ماعجز الشيخ عن إدراكه ، وظهر أنه لايخالف مذهب المتكلمين أيضاً . وهذا عندى أشبه بنزاعهم فى حسن الأشياء ، وقبحها ، فقيل : إنه عقلى . وقيل : شرعى ، بجعل الشارع ، قلت : وهذا النزاع أيضاً باعتبار المرتبتين ، وكلاهما على الحق ، فى مرتبة كذا ، وفى مرتبة كذا . فلو تكلمت فى المرتبة العليا لوجدت أن الحسن والقبح فى الأشياء ، بجعل الله سبحانه ، ولا بدّ ، فكلام الأشعرى صواب ، وإن نزلت إلى مرتبة دونها ، وراعيت الأمر بعد أمر الشارع ، ونهيه ، وجدت أنهما عقليان ، فانه من المحال أن يأمر الشرع بشىء لايكون فيه حسن ، أو ينهى عن شىء لايكون فيه قبح ، فصح كلام الماتريدى أيضاً . وبعبارة أخرى : إن تكلمت فى علم الكلام . فالأصوب باعتبار موضوع الفن نظر الأشعرى . وإن تكلمت فى علم الشرع ، فالأقرب كلام الماتريدى ، لأن نظر المتكلمين فى المرتبة العليا ، ونظر أهل الشرع فى المرتبة الدنيا ، وهى بعد ورود الشرع ، فصح النظران ، ولم يبق نزاع ، ولا دفاع ، والحمد لله العزيز العليم .

كتاب الأدب

قال ـ صاحب المغرب ـ إن الأدب اسم لكل رياضة محمودة ، يتخرج بها الرجل إلى كل فضيلة من الفضائل ، وترجمته فى الهندية (تميز) ، ويقال للفن المخصوص : الأدب ، لأنه كان فى زمن سلاطين الإسلام وسيلة إلى حسن التقرير ، والتحرير ، وكتابة الفرامين ، إلى غير ذلك من الملكات الحسنة ، مما لابد لحضار مجالسهم .

قوله : [قال : أمك] أمره ببر أمه ثلاث مرات ، ثم بأبيه فى المرة الرابعة . فدل على تقدمها فى حق البر ، والفصل فيه أن الأم أولى بالخدمة . والأب أولى بالتوقير ، والتعظيم .

قوله : [فيسب أباه] ولما كان سب الأب بلاواسطة مستبعداً فى زمن النبى ﷺ احتاج فى تصويره إلى تكلف ، فجعله ساباً لأبيه بواسطة سبه أب رجل آخر ، فانه ينجر إلى سب أبيه بنفسه ، ففيه دليل على أن النبى ربما لايريد الاستقصاء بالجزئيات التى هى آتية فى الغابر ، كما ترى فيما نحن فيه ، حيث عدل فى تصوير السب إلى التسبيب . مع أنه لايحتاج فى زماننا إلى تصوير ، فان الرجل يسب أباه اليوم كفاحا ، وقاحة بلاواسطة . فمن ادعى أن الجزئيات بأسرها حاضرة عند النبى ،

حضورها عند خالقها . فقد افترى إثماً عظيما ، ولو استقصى الأبناء بالجزئيات كلها ، لكان حق الجواب أنه . وإن لم يكن اليوم هكذا . لكنه كائن ، ولم يحتج فى تصويره إلى تسبيب .

باب " فضل صله الرحم " - قوله : [أن ينسأ له فى أثره] والنسأ هو التأخير ، وهذا لا يكون إلا إذا طال عمره . فانه كلما طال عمره طال أثره ، وقد مر منا أن لذوى الأرحام دخلا فى وجوده ، فنى خدمتهم دخل فى زيادة عمره . ثم إن تلك التغيرات فى المراتب التحتانية ، وأما المرتبة الأخيرة ، فهى كائنة على ما كانت . وهذا الذى قاله تعالى : ﴿ يمحو الله مايشاء ، ويثبت ، وعنده أم الكتاب ﴾ فالمحو والإثبات فى المراتب التحتانية ، وقد عد الشاه ولى الله قدس سره للتقدير نحو خمس مراتب ، وهى تزيد عليها عندى ، وبالجملة المراتب التحتانية فيها تقديرات مستأنفة .

باب "من وصل وصله" - قوله : [الرحم شجنة] الشجنة عروق الشجرة المشتبكة ، فكذلك الرحم ، خرج من اسم الرحمن ، فصار قريباً من الاشتقاق النحوى

باب " تبل الرحم ببلالها " وهذه محاورة يراد بها صلة الرحم ، وترجمته بالهندية (سينجنا) .

قوله : [إن آل أبى] حذف المضاف إليه عمداً ، والمعنى أن آل أبى طالب ، الخ.

قوله : [وبلالها لا أعرف له وجهاً] - أى إن البلال له معنى صحيح ، أما البلاء فليس له هٰهنا معنى صحيح .

باب " ليس الواصل بالمكافىء " أى إذا كافأه وساواه فى الصلة ، فليس بواصل ، إنما الواصل من سبق عليه فى الصلة ، وأربى فيها .

قوله : [أسلمت على ما أسلفت] وهذا بناء على أن قربات الكافر معتبرة كلها ، وقد مهدناه من قبل : بقى الكلام فى أنه هل يقام له الميزان ، أولا ؟ فرأيت عن الماتريدى أنه سئل عن الكافر ، هل يقام له الميزان ؟ فسكت ، ثم أجاب فى المرة الثانية أنه يقام له ميزان التميز ، وإن لم تعدل له كفة الحسنات والسيئات ، وفهمت منه أن الكافر . وإن لم يكن لأعماله وزن ، إلا أنه يميز بين من كثرت سيئاته ، وبين من قلت ؛ ذكره فى شرح " عقائد السبكى " .

قوله : [حتى ذكر] أى بقيت تلك الابنة حياً ، وبقى ذلك التوب أيضاً .

قوله : [فاذا ركع وضع - أى أمامه - وإذا رفع رفعها] وكانت تلك الصلاة فريضة ، قلت : للشافعية فماذا تصنعون الآن برفع اليدين ، فانه لا يمكن فى هذه الصورة .

قوله : [قد تحلب ثديها بالسقى] - (دوده سى اوسكا پستان بهر گيا تها) .

باب - قوله : [فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق] وفيه رائحة من وحدة الوجود ، لأنه يدل على أن تلك الرحمة عينها جعلت بين العباد ، مع أنها كانت جزءً من أجزاء رحمة الرب . فما كان للرب ؟ جل مجده صارت للعباد بعينها ، وهل الوحدة المذكورة ممكنة أولا ؟ فالوجه أنها ممكنة ، إلا أن الغلو فيها غلو ، وقد أنكر عنها الشيخ المجدد السرهندى فى مكتوباته ، وفى "الطبقات" أن بطاقة وجدت من تحت وسادة حضرة الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوباً : إن آخر ماانكشف على ، هو أن وحدة الوجود حق ، قلت : وفيه احتمال بعد ، مالم يثبت من جهة صاحب الشرع ، وكيف ما كان ليست المسألة مما تصلح أن تدخل فى العقائد .

باب " حسن العهد " (يعنى مراسم جسكى سانه قائم هو چكى اوسكانبها ؤجب تك وجه انقطاع قائم نهو) .

قوله : [أنا ، وكافل اليتيم] وقد مر أنه من باب قوله : المرء مع من أحب . إلا أنه يرشد إلى خصوصية زائدة ، مع الكافل .

قوله : [الساعى على الأرملة] والوجه فيه أنه جعل أوقاته معمورة . من السعى عليها ، فجوزى بأن كتب له أجر من جعل أوقاته معمورة بالعبادة ، فكان كالصائم القائم لا يفتر .

قوله : [تعاطفهم] (مهربانى) .

قوله : [وليقض الله] الخ ، وله شرحان : الأول : أن اشفعوا أنتم ، سواء أقبل منكم أولا ؛ والثانى : أن مابلغكم من التعليم ، فهو تعليم إلهى [1] .

قوله : [ترب جبينه] وهذا كما تقول الأم لولدها بالهندية : (ناك ركر) .

قوله : [يتقارب الزمان] قيل : المراد به قلة البركة فى الأيام ، وقيل : الزمان الساعة ، وتقاربها دنوّها ، أى تدنو الساعة ؛ وقيل : المراد به قصر الزمان فى نفسه ، فتكون ساعتنا اليوم أقصر مما كانت فيما مضى ، وبهذا الحساب فليقس اليوم ، والأسبوع ، والشهر ، والسنة ، لايقال : إن مقدار اليوم الآتى أيضاً بأربع وعشرين ساعة ، كما كان ، فلو حملنا التقارب على قصر الأيام فى أنفسها ، لزم أن تكون الأيام فى زماننا بعشرين ساعة ، مثلا ، لأنا نقول : المراد من قصر الأيام قصر الساعات أيضاً ، ولو كان باعتبار الكمية ، لاقصرها بمعنى نقصانها ، من حيث العدد ، وتلك الساعات لما قصرت لزم قصر الأيام لامحالة ، وكذلك قصر الشهر والسنة ، وإنما لاحس لنا بذلك ، لأن السبيل إلى معرفة الطول والقصر ، كانت تلك الساعة ، فلما قصرت هى بعينها ، مع بقاء أعدادها ،

---

(١) لم أفهم ماذا مراده ، ولكن ذكر له الشارحون معنى آخر ، فليراجع .

اشتبه الحال ، والتبس طول الأيام الماضية من قصر الأيام الحاضرة ، ولا استحالة فيه عند سلطان العقل أيضاً ، لأنه ثبت اليوم أن كل شيء فيه الاندراس ، لابد له أن يتدرج إلى الاختتام يوما ما ، وبهذا استدل جالينوس على حدوث العالم . فانه لما رأى فيه أمارات الاندراس ، ذهب إلى حدوثه لامحالة ، كذا فى " شرح عقائد الجلالى " أما حديث الفلاسفة من دوام الأجرام الأثيرية ، وعدم تغيرها . فحمق جلى ، وقد ثبت اليوم خلافه بالمشاهدات . ثم إن أرسطاطاليس قد أنكر كون المادة للسمٰوات ، فهى عنده صور جسمية فقط . وإنما المادة عنده فيما فيه الاستحالة ، وما لااستحالة فيه لامادة فيه . ولما اختار استحالة الخرق والالتئام فى السمٰوات لم يضع فيها مادة أيضاً ، وإنما قال بها ابن سينا فقط ، وحينئذ فالحديث محمول على حقيقته .

قوله : [ماالهرج ؟ قال : القتل] إنما فسره به أخذاً بالحاصل ، وإلا فالهرج معناه (كڑبڑ) .

باب " المقة من الله " والمقة المحبة ، وقد ورد هذا اللفظ فى بعض الروايات ، فأخذه فى الترجمة لهذا ، والجار والمجرور بعده ، فاعل له ، وصرح الأشمونى أن الجار والمجرور بعد المصدر . يصلح فاعلا ومفعولا .

باب " ماينهى عن السباب واللعن " - قوله : [سباب المؤمن فسوق] وقد مر منا نكتة تعبير السباب بالفسوق ، والقتال بالكفر .

قوله : [لايرمى رجل رجلا بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه] ذهب الغزالى من الشافعية ، والسرخسى من الحنفية ، إلى أن من رمى أخاه بكلمة الكفر . فقد كفر هو بنفسه حقيقة ، وفى "الدر المختار" أنه لايوجب كفراً إذا قالها سباً . نعم إن قالها جاداً ، فكما قال الغزالى ، والسرخسى ؛ أقول : والذى تبين لى أن الكلمة إذا خرجت من الفم لاتزال تطلب محلا لوقوعها ، فإما أن تذهب إلى من قيل لها ، إن كان مستحقاً لها ، أو ترجع إلى صاحبها إن لم يكن كذلك ، كالكجة (كيند) إذا ضربته على مكان سهل لايرجع إليك بشيء ، وإن ضربته على مكان صلب يرجع إليك ، بضربة مثلها . فهذا هو حال تلك الكلمة ، وليس كما تزعم أنها كلمة خرجت من الفم ، وتلاشت فى الهواء ، وحينئذ فان رجع إلى صاحبها لابد لها أن تورث فيه ردغة من تلك الكلمة . أعنى أنه يتلطخ بتلك ، كما يتلطخ الجدار بالطينة . فتلك اللطخة مد مستقل يقر به العقل السليم ، وإن لم يكن الفقهاء أخذوها ، لعدم كونها ملائمة لموضوعهم ؛ وبالجملة الارتداد إليه ، وإن أفضى إلى اللطخة ، والردغة التى هى من آثار تلك الكلمة نفسها ، إلا أنه لايصحح حمل الكفر على صاحبها ، فتلك أيضاً مرتبة دون الكفر . وإنما انتقل ذهنى إليه ، لحديث آخر ، وهو قول النبى ﷺ فيمن لعن أحداً : إن

لعنته[1] لاتزال تلتمس محلا بين السماء والأرض ، فان وجدت وقعت عليه ، وإلا ترجع إلى قائلها ، فتلطخ به ـ أو كما قال ـ ؛ قلت : وتلك اللطخة لاتزيد على التفضيح ، والتقبيح ، لاأنها توجب كونه ملعوناً ، وعند مسلم : ص ٣٢٣ ـ ج ٢ ، أن النبي ﷺ كان في بعض أسفاره مع أصحاب له ، إذ لعن أحدهم إبله ، فأمر النبي ﷺ بإرساله ، وعدم الركوب عليه ، مع أنه نحو من التسييب ، ولانظير له في الشرع ، ولكنه أمره به ، لأن اللعنة تلطخت به ، تلطخ الطينة بالجدار ، فأورث فيه قبحاً ، أخرجه عن كونه صالحاً للركوب عليه ، فكأنه أخبرهم أن الملعون لاينبغي أن يكون مركوباً للمسلم ، فنبه على القبح فقط ، لاأنه صار ملعوناً ؛ وبالجملة أحكام الفقهاء تتعلق بالظاهر ، وأما مايتعلق بالنظر المعنوي ، فهم قلما يبحثون عنه ، ولما لم توجب تلك اللطخة أثراً في صاحبها في الظاهر ، تركوا ذكرها ، فتركهم ليس بناء على نفيهم ، بل لعدم كونها من موضوعهم .

قوله : [من حلف على ملة غير الإسلام] الخ ، وقد مر شرحه .

باب " مايجوز من ذكر الناس ، نحو قولهم : الطويل ، والقصير " أي إن كانت تلك الكلمات تستعمل لتعريف أحد ، وتفيد معرفته ، جازت ، إذا لم يتأذ بها صاحبها ، فمن كان معروفا بالطويل ، ثم ذكره أحد في غيبته ، لم يدخل في الغيبة ، ونحوه : ذو اليدين ، كما في الحديث ، فانه كان رجل يزاول الأمور بيديه ، فاشتهر بذي اليدين ، وعامة الناس يستعملون أيمانهم ، ويتركون شمائلهم في عامة الأفعال ، ثم إن بعض تلك الأسامي عجيب ، كالضعيف ، فانه اسم لراو ، مع كونه ثقة عندهم ، وإنما كان اشتهر عندهم بالضعيف ، لكونه ضعيفاً في الأمور الدنيوية ، وإلا فلا وجه له ، وكذا : ضال ، اسم لراو آخر ، مع كونه طيباً ، وثقة عندهم .

باب " الغيبة " وتعريفها بأوجز الكلمات ، مع فخامة المعنى ماعند الترمذي : ص١٥ ـ ج ٢ . أنها ذكرك أخاك بما يكره ، وقد ذكر الشامي فيها المستثنيات ، وملخصاً يرجع عندي إلى كلمة واحدة ، وهي أن الغيبة هي التي كانت لتبريد الصدر[2] ، والتلذذ بها ، رجعنها شغلا ، أما إذا كان بصدد ذكر حوادث الأيام ، وصروفها ، فذكر فيه أشياء ، لايكون من الغيبة المحظورة ، ولذا ترجم البخاري بعده " باب مايجوز من اغتياب أهل الفساد والريب " .

شر الورى بمساوي الناس مشتغل ، * مثل الذباب يراعي موضع العلل

---

(١) ذكره في " المشكاة ـ من باب اللعان " .

(٢) وراجع له شرح علي القاري " للشمائل " من حديث : بئس أخو العشيرة ، وهو مهم

قوله : [وأما هذا فكان يمشي بالنميمة] وإنما أتى بحديث النميمة ، مع كون الترجمة في الغيبة ، لكونهما متقاربتين ، ولأن في بعض الألفاظ لفظ : الغيبة أيضاً .

قوله : [ثم دعا بعسيب رطب ، فشقه اثنين] وفي بعض الروايات أنه دعا بعسيبين ، قلت : والأدخل في الإعجاز هو شقه ، ثم غرزه .

باب " مايجوز من اغتياب أهل الفساد والريب " والمراد من أهل الريب المتهمون بالفساد .

باب " مايكره من النميمة " - قوله : [الهمزة] هو الطعان - قوله : [واللمزة] (عيب جين) .

قوله : [لايدخل الجنة قتات] والفرق بين القتات والنمام أن النمام من يحضر القضية وينقلها ، والقتات من يسمع من حديث من لايعلم به ، ثم ينقل ماسمعه ، وكذا الفرق[1] بين الغيبة والنميمة ، أن الغيبة ذكره في غيبته بما يكره ، والنميمة نقل حال الشخص لغيره ، على جهة الإفساد من غير رضاه ، سواء كان بعلمه ، أو بغير علمه .

باب " من أثنى على أحد " واعلم أن المصنف بوب أولا بكراهة التمادح ، ولما علم أن إطلاقها غير مراد ، بوب ثانياً ، ليدل على استثناء فيه ، كما كان فعله في الغيبة والنميمة ، حيث أشار فيهما إلى استثناء بعد كونهما من الكبائر .

باب " قول الله : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ " الخ - قوله : [يخيل إليه أنه يأتي أهله ولايأتي] وفيه تصريح بأن السحر كان في حق النساء خاصة ، ومايتوهم العموم فيه من بعض ألفاظ الرواة ، فليحمله على هذا التخصيص ، كما نبهناك غير مرة .

قوله : [قال : مطبوب ، يعني مسحور] واعلم أن الفرق بين المعجزة ، والسحر أن السحر يحتاج إلى بقاء توجه نفس الساحر ، والتفاته إليه ، وتعلق عزيمته به ، فإذا غفل عنه ، بطل أثره ، بخلاف المعجزة ، فإنها أغنى عنه ، وفيه حكاية ذكرها مولانا الرومي في " المثنوي " أن غلاما سأل أباه عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه ساحر ، أو ماذا ؟ قال : وما هو بساحر ، فقال له ابنه : وبم علمت ؟ قال : اذهب إليه ، فاذا صادفته نائماً نخذ عصاه ، فان كان ساحراً يبقى عصاه كما كان ، وإلا

---

(١) قلت : إذا علمت الفرق بين الغيبة ، والنميمة ، فينبغي للمحدث أن يمعن النظر في لفظ الحديث ، هل هو الغيبة ، أو النميمة ، لأنه تعلق بها العذاب ، ومعلوم أن إحداهما أشد من الأخرى ، ولايلزم من كون العذاب على النميمة كونه على الغيبة أيضاً ، فإن تعين أحد اللفظين ، فذاك ، وإلا فالأمر مشكل ، والله تعالى أعلم .

ينقلب ثعباناً ، فذهب إليه ، وجعل يجر عصاه ، فانقلب ثعباناً ، فكاد الغلام أن يهلك : ثم ماقلت : إن السحر يبطل من انقطاع توجه الساحر . لاينافى بقاء بعض آثاره ، كالمرض ، والصحة . وإنما أريد به بطلانه ، حيث تأثيره فى انقلاب الماهية ، بجعل الدراهم دنانير . فتلك الدراهم لاتزال تخيل دنانير ، مادام توجيهه باقياً إليها ، فاذا انقطع ، تعود فى المنظر ، كما كانت ، ولذا تراهم يحتاجون إلى تجديد سحرهم فى الأيام الخاصة ، ليقوى أثره .

قوله : [فهلا تعنى ، تنشرت] والمراد بالنشر هُهنا نشر حديث السحر ، أى إنه مسحور ، وسحره فلان مثلا ، مع أن اللغة فيه أنه مأخوذ من النشرة ، وهى الترقية ، أى إبطال أثر السحر بالرقية ، فاستعمله الراوى فى غير محله .

باب " ستر المؤمن على نفسه " - قوله : [المجانة] (بى باكى) .

قوله : [إلا المجاهرين] هو الفاسق المعلن . أتى بفاحشة ، ثم أشاعها بين الناس تهوراً ووقاحة .

قوله : [حتى يقنع كنفه] والكنف اسم لجزء من بدن الإنسان ، وهو ماتحت الإبط ، وأطلق فى حضرته تعالى أيضاً ، وقدمر منى أن أمثاله كلها محمولة عندى على التجليات ، بدون تأويل .

باب " الكبر " الخ ، وهو عند التحقيق نفخ من الشيطان ، فيرى نفسه اكبر فى عينيه مما كان ، ويحقر أخاه . أما ذكر الأوصاف التى أعطيها بدون إكبار ، وتحقير ، فليس من الكبر فى شىء ، بل ربما يكون من باب تحديث النعمة .

باب " الهجرة " أى ترك الكلام - قوله : [قالت : هولله على نذر] الضمير للشأن .

قوله : [فتبكى حتى تبل دموعها خمارها] وهذا حالها فى مهاجرة ابن الزبير ، وأما فى قصة الجمل ، فكانت تناظر من كان يكلمها فيها .

باب " مايجوز من الهجران " فعل فيه مثل مافعل فى الغيبة ، والنميمة ، فترجم أولا بالهجرة ، وذكر ماورد فيها من الوعيد . ثم نبه على أن فيها استثناء أيضاً .

باب " هل يزور صاحبه كل يوم " يشير إلى أنه لابأس بالزيارة فى كل يوم ، وأغمض عما روى من قوله ﷺ : زر غباً ، تزدد حباً ، قيل : أصله عند الطبرانى ، وهو حديث ضعيف ، وإن لم يكن موضوعاً .

باب " من تجمل للوفود " قال الشيخ ابن الهمام فى " الفتح "[1] . إن الجمال غير الزينة ، فان

(١) وأذكر عن الشيخ أنه فى " باب الصيام " .

التزين يكون من الأوصاف الرديئة ، بخلاف الجمال ، فانه من الخصال الحميدة ، ثم فرق أن الزينة هو جلب الحسن . والتطرية . ليكون له منظراً حسناً عند الخلائق ، بخلاف الجمال ، فانه اكتساب الحسن ، لئلا يكون قبيح المنظر ، ومشاراً إليه بالأصابع ، حتى يضرب به مثل بين الناس .

باب " الإخاء ، والحلف " واعلم أن إخوة الإسلام ، وحلفه فوق سائر الأخوات ، والمحالفات ، ثم إن احتاج إليها فهي جائزة .

باب " التبسم والضحك " - قوله : [ياعدوات أنفسهن] وإنما يصلح مخاطبة أمهات المؤمنين بمثل تلك الكلمات لعمر ، فإنه كان له عند الله ورسوله مكانا لم يكن لغيره ، وما كان لنا أن نتكلم فيهن بمثلها ، فإنا نحن في جلجتنا . ثم إنهن لما شددن له في القول ، وتركن الأدب في شأنه ، وقلن : أنت أفظ وأغلظ ، كافأه النبي ﷺ ، وذكر له منقبه ، وقال : مالقيك الشيطان تسلك فجاً ، إلاسلك فجاً غير فجك ، فهذا نحو تلاف لماسبق على لسانهن ، في شأنه رضي الله تعالى عنه .

قوله : [ثم أمر له بعطاء] - فهذا فعله هٰهنا ، ولما ذهبت إليه فاطمة تشكو إليه عماتلق من الرحى ، لم يأمرها إلا بتسبيحات ، علمها إياها .

قوله : [مستجمعاً] (جم كرهنسنا يعنى دل لكا كر هنسنا) .

باب " قول الله : ﴿ كونوا مع الصادقين ﴾ " الخ ، قال أبو حيان : إن لفظ - مع - للمشاركة زمانا ، أو مكاناً ، وقد مر مني أنه للمشاركة في الجملة ، ولو بوجه ، كما قررناه في آية الوضوء ، عند بيان واو المعية ، فتذكره .

قوله : [إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة] دل الحديث [1] على باب من أبواب الحقائق ، وهو أن العبد لايزال يقطع مدى عمره ، إما طريقاً إلى الجنة ، أو النار ، فبينه ، وبين أحد الموضعين له مسافة طويلة ، أو قصيرة ، يسلكها الرجل مدة حياته ، حتى إذا قطعها بتمامها مات ، وبلغ منزله . فدخوله في أحدهما ليس بغتة ، كما يتوهم ، بل مضى عمره هو سفره إلى أحدهما ، حتى لايكون انقطاع أبهره ، وانقطاع سفره إلافي زمان واحد ، وإليه يشير ماروى في أبواب القدر ، أن العبد يأتي بالحسنات ، حتى لايكون بينه وبين الجنة إلا قدر شبر ، الحديث . فحياته في الدنيا قطع لمابينه وبين منزله ، ويؤيده ماروى أن النبي ﷺ كان جالساً في مجلس ، إذ سمع صوت

(١) وأمثال تلك الكلمات أحرى أن تسمى بطن الحديث ، فان لكل حديث ظهراً ، وبطناً ، وقد تعرض إليه الشيخ في أكثر المواضع ، فالظهر على موضعه ، والبطن على موضعه ، فاحفظه في جملة المواضع ، ومن هذا الباب تحقيقه في محل الجنة ، والنار ، وتجسد المعاني ، وأمثالها ، فاعلمه .

صخرة سقطت ، فقال : تلك صخرة ألقيت من شفير جهنم ، بلغت قعرها بعد سبعين سنة ، فلما خرجوا من عنده سمعوا أن منافقاً مات ، وذلك كان عمره ، فكأن هذا المنافق كان يقطع سفره فى تلك المدة إلى موضعه من النار ، حتى إذا قطعه مات ، وبلغ المنزل (١) .

قوله : [فيصنع به إلى يوم القيامة] فكما كان هذا جزاء للكذاب فى برزخه إلى قيام البرزخ ، وهو إلى يوم القيامة ، كذلك حال قاتل النفس ، يفعل به مايفعل إلى يوم القيامة ، وهو معنى التخليد فى حقه ، وهو خلود العذاب ، مادام البرزخ قائماً ، وأما بعد انعدامه ، وحدوث عالم الآخرة ، فأمره إلى الله تعالى ، وقد خفى على أمثال الترمذى مراده ، فعلله فى ـ جامعه ـ وقد قررناه مراراً . ويستفاد من مثل هذه الألفاظ أن الأحاديث قد تتعرض إلى حال الأموات إلى قيام الساعة ، كائناً ماكان حاله بعدها .

باب " الصبر والأذى " ـ قوله : [ليس شىء أصبر على أذى سمعه ، من الله] حرف ـ من ـ تفضيلى ، أى أصبر من الله .

باب " من أكفر أخاه بغير تأويل " أى بغير منشأ ، وقد أطلق الغزالى فى إكفار من أكفر أخاه ، والمتأخرون إلى أنه إن قالها ساباً شاتماً لم يكفر ، وإن كان من عقيدته ذلك ، فهو كافر ، وعندى هذا من باب آخر ، فان رمى تلك الكلمة على أحد ، مثل رمى الحجارة ، فلا بدّ لها ، إما أن ترجع إلى قائلها ، إن لم يكن المقول له محلا لها ، أو تلزق به ، إن كان محلا لها ، ولا يوجب ذلك كفراً غير الردغة ، كردغة الطينة ، ولا يورث فيه شيئاً غير التقبيح ، إلا أن تلك الحقيقة لما لم تذكر فى الفقه ، لم تتبادر إليها أذهان العامة ، وهذا معنى قوله ، فقد باء به أحدهما ؛ وأما قوله : ومن رمى مؤمناً بكفر ، فهو كقتله ، فمعناه أن الكفر ، من أسباب القتل ، فمن أكفره ، فقد نصبه موضع القتل لامحالة .

باب " من لم ير إكفار من قال متأولا ، أو جاهلا " وهذه من التراجم المهمة جداً ، ومعنى قوله : متأولا ، أى كان عنده وجه لإكفاره .

قوله : [أى جاهلا] أى بحكم ماقال ، أو بحال المقول فيه ، والفتوى على أنه لايكفر ، كما أطلقه عمر فى صحابى شهد بدراً ، فانه كان له عنده وجه .

قوله : [فزعم أنى منافق] وإنما زعمه معاذ كذلك ، لأنه دخل فى الصلاة ، ثم خرج منها قبل

(١) قلت : ولعله قوله تعالى : ﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ وحينئذ ليس قوله تعالى على تأويل ، أو مجاز ، بل هو على ظاهره ، فليفهمه ، ومن لم يكن طالع أسفار الحقائق ، لايدرك كنه ماحققه الشيخ .

أن يتمها معاذ. وقد مر منى أن هذه واقعة واحدة فقط، ولم يكن التكرار من عادة معاذ، وإنما وقعت له مرة واحدة، وله رواية عند أبى داود أيضاً، ثم وجدت إليه إشارة من كلام أحمد أيضاً، وراجع تفصيله من موضعه.

قوله: [من حلف منكم، فقال: واللات والعزى] أى كان حديث عهد بالجاهلية، فأراد أن يحلف بالله، فجرى على لسانه: واللات، والعزى، على عادته فى الكفر، فليقل: لا إلـٰه إلا الله، ومرّ عليه النووى، وقال: إنه تجب فيه الكفارة، وينعقد اليمين عند الحنفية، والعجب من الشيخ بدر الدين العينى، حيث نقله، ثم لم يرد عليه، مع أنه غلط يذر البلاد بلاقع، وحاشا للحنفية أن يقولوا بمثله أبداً، نعم إن كان توهم من المسألة الأخرى لنا، فهذا أمر آخر، وهى أن اليمين ينعقد عندنا بقوله: إن فعلت كذا، فأنا يهودى، وبينهما بون بعيد، لأن المسألة الأخيرة لاتدل إلا على كون اليهودية والنصرانية أشنع عنده، ولذا أراد بها الإقناع عن الحنث، ثم إن فعله، وهو يعلم أنه لايصير كافراً بذلك الفعل، لايحكم عليه بالكفر، وإن علم أنه يوجب الكفر، ثم تقدم إليه يحكم بالكفر عندنا.

باب " مايجوز من الغضب " الخ - قوله: [وجاءوا يصلون بصلاته] وهذه العبارة تومىء شيئاً إلى أن تلك صلاة كانت بحيث لو أرادوا أن لايصلوها لم يصلوها، لكونهم صلوها فى المسجد مرة، فتلك صلاتهم كانت لإحراز بركة صلاة النبى ﷺ فقط، ولا تناسب هذه العبارة، فيما كان الإمام والمقتدى مفترضين، فذقه من نفسك، ونحوه قد جاء فى صلاة معاذ، وفى قصة السقوط عن الفرس، فيفيدك فى تعيين صلاة معاذ خلفه ﷺ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم فى قصة السقوط، ما كانت نافلة، أريد بها البركة، أو كانت فريضة أريد بها براءة الذمة.

باب " قول النبى ﷺ: يسروا، ولا تعسروا " الخ - قوله: [فترك صلاته وتبعها] وقد مر من قبل فى تلك الرواية بعينها أنه لم يكن قطع صلاته، ولكنه كان يتجرمع فرسه كلما انطلق فرسه، وأخرجه محمد فى " السير الكبير "، وفيه زيادة مفيدة، فليراجع، وإنما عبر الراوى الانجرار بالترك، فهذا حال الرواة فى التعبيرات.

قوله: [وفينا رجل له رأى] أى كان خارجياً.

باب " الانبساط إلى الناس " الخ - قوله. [ودينك لاتكلمنه] أى لك مخالطتهم، بشرط أن لايحصل فى دينك خلل.

قوله: [ياأبا عمير] وقد كان النبى ﷺ كنّاه به، مع كونه صبياً. فدل على جواز تكنية الصبى بمثل هذا.

قوله : [نغير] ترجمته (لال) .

قوله : [كنت ألعب بالبنات] وفى ـ القنية ـ أن البنات جائزة ، وكانت حقيقتها فى القديم أنهم كانوا يأخذون ثوباً ، ويشدونه من الوسط ، فكانت لاتحكى عن صورة وشكل ، ولم تكن كبناتنا اليوم ، فانها تماثيل كالأصنام ، فلا تجوز قطعاً .

قوله : [ينقمعن] (بهجتى تهين) .

باب " المداراة " الخ . قال القاضى أبو بكر بن العربى : المداراة هو الانبساط ، وطلاقة الوجه ، مع تحفظ دينه ، والمداهنة هو الانبساط ، مع ضياع دينه [1] .

قوله : [مزرَّرة بالذهب] والزر ترجمته (تكمه وكهندى) لا (بتن) .

باب " لايلدغ المؤمن " الخ ، يعنى من شأن المؤمن أن لايلدغ من جحر واحد مرتين ، فكأنه يكون معتبراً من الحوادث ، لا كالفساق ، لايبالى بشيء وإن أفرغت عليه المصائب ، وأقيمت عليه الحدود ، ويبتلى بالفتن ، فالمؤمن يكون فطناًمتيقظاً ، يتقى مواضع التهم ، وإذا ابتلى مرة بشر لايأتيه ثانياً ، حتى لايكون مطعناً للناس ، وهذا لاينافى كونه أبله ، فان ترجمته (ساده) ويقابله (چالاك) وليست ترجمته (بيوقوف) فالمؤمن لايكون خداعا [2] .

ويتضح ماقلنا من النظر إلى مورده أن رجلا جاء أسيراً إلى النبى ﷺ فى بدر ، ولم تكن عنده فدية ، فاستحق القتل ، فتحير وجزع ، وقال : إن لى صبية ، ليس لهم قيم غيرى ، فأحسن إلى ،

---

(١) قلت : وقد تعرض الشاه عبد العزيز إلى الفرق بينهما ، ذيل قوله تعالى : ﴿ودوا لو تدهن فيدهنون﴾ فأجاد ؛ وحاصله يرجع إلى ماذكره الشيخ عن القاضى ، إلا أن تعبيره ـ على ماأتذكر ـ أن المداراة هى المسامحة فى الأمور البينية ، والمداهنة هى المساهلة فى الأمور الدينية ، فان الإغضاء والإغماض فى أمور الدين يشعر بتساهل فى الدين ، والسماحة فى أمر نفسه ، تدل على كرمه ، وسعة صدره ، وشتان بين مشرق ومغرب .

(٢) قلت : وعند الترمذى عن أبى هريرة مرفوعا : المؤمن غر كريم ، والفاجر خب لئيم : ص ١٨ ـ ج ٢ ، وشرحه كما فى " اللمعات " إن المؤمن ينخدع لانقياده ولينه ، وهو ضد الخب ، أى لم يجرب الأمور ، فهو سليم الصدر ، وحسن الظن بالناس ، يريد به أن المؤمن المحمود من طبعه الغرارة ، وقلة الفطنة للشر ، وترك البحث عنه ، وليس ذلك جهلا منه ، ولكنه كرم ، وحسن خلق ، كما يدل عليه قوله : كريم ، وصفه بالكرم ، ولكن الجاهل هو الذى لايعرف أنه ينخدع لكرمه ، مع علمه بخداعه ، وفساد [illegible] ، فاعلمه كيف ! وأنه ينظر بنور الله ، ولا أحد أعقل ، وأفرس من العبد المؤمن ، فان الكيس من دان نفسه . والله تعالى أعلم .

أحسن الله إليك . فتركه النبي ﷺ ، وعفا عنه ، فلما رجع إلى مكة . نكث على عقبيه ، وجعل يهجو النبي ﷺ ، فاتفق أن أسر فى غزوة أخرى ، فأمر بالقتل . فجعل يجزع ، ويسأل العفو ، وحينئذ قال له النبي ﷺ : لايلدغ المؤمن . الخ .

باب " حق الضيف " - قوله : [نصم من كل جمعة] أى أسبوع .

قوله . [يقال : زور ، وهؤلاء زور] الخ ، أى إن هذه مصادر ، ولاجمع فيها ، ولا تثنية .

باب " إكرام الضيف " الخ ، فخذوا منهم حق الضيف ، الخ . قيل : إنه محمول على عرفهم ، فان ذلك كان عرفهم . وقيل : إنه محمول على معاهدة النبي ﷺ من أهل الذمة بذلك ، يدل عليه مانقله الزيلعى من خطوط النبي ﷺ فى آخر كتابه .

باب " مايجوز من الشعر ، والرجز . والحداءة " الخ ، وأنكر الأخفش أن يكون الرجز شعراً ؛ واعلم أن للشعر مادة ، وصورة ، فمادته المضامين المخيلة ، كقول المنطقيين : العسل مهوعة ، والخرياقوتية سيالة ، ويسمونه القضايا الشعرية ، فيحدث من ذلك انبساطاً فى النفس ، أو انقباضاً ، ولايوجب ذلك أن يكون فى الخارج أيضاً كذلك ، وبهذا المعنى قال تعالى : ﴿ وماعلمناه الشعر ، وما ينبغى له ﴾ . أى لاينبغى للنبي أن يحتوى كلامه على المضامين المخيلة الصرفة ، التى لاحقيقة تحتها ، وإنما هى لانبساط النفس ، ونشاطها لاغير ، وإنما الأليق بشأنه أن يتعرض إلى الحقائق الواقعية ، دون الاعتبارات المحضة ، ولذا كدت أنكر أن يكون فى القرآن تشبيهاً مخيلا ، لولا رأيت قوله : ﴿ طلعها كانه رءوس الشياطين ﴾ فانه تشبيه مخيل ، ومن هٰهنا اندفع أن المصنف بوب بالشعر ، ثم لم يأت بشعر ، فانه أخرج تحته قوله ﷺ : * سوقك بالقوارير * فسماه شعراً من حيث كون مادته مادة الشعر ، ثم ليسأل الذين يثبتون العلم الكلى للنبي ﷺ ، ماذا حالهم فى قوله تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر ﴾ فان القرآن ينادى بأنه لم يعط له علم الشعر ، فما بالهم الآن ؟ .

قوله : [* وهل أنت إلا إصبع دميت *] وهذا رجز ، ثم لما كان بغير قصد منه لم يكن شعراً .

قوله : [قل عربى نشأ بها مثله] أى فى جزيرة العرب .

قوله : [رويدك ، سوقك بالقوارير] أى أمهل ، وسق بالمطايا ، كما تساق إذا حمل عليها القوارير . فقيل فى مراده : إن المراد من القوارير النساء ، فان القوارير ، كما تتكسر بأدنى صدمة تصيبها ، كذلك النساء تتأثر قلوبهن بأدنى شىء ، وإذا أنت حسن الصوت ، فلاتسمع صوتك إياهن ، فتفتتن قلوبهن . ولا بأس بتلك التشبيهات ، إذا كانت تكشف عن حقيقة ، وقد وقع مثله للتفتازانى حيث غلط فى الإعراب ، القارىء فى درسه . فجعل سائر الطلبة يضحكون منه ، فتحير القارىء . ولم

يتنبه عما فرط منه . فأومأ إليه العلامة بغمض أحد عينيه ، أن اضم العين على تلك الحقيقة ، فافهم .

باب "مايكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر" الخ . قال مولانا : إن الشعر ، والشطرنج ، والاصطياد من أقبح الأشياء ، لأن الإنسان يشتغل بها ، فيغفل عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، واعلم أن النبي ﷺ لما سئل عن الشعر ، قال : إنه كلام حسنه حسن ، وقبيحه قبيح ، ولذا أراد المصنف أن يشير إلى تفصيل فيه ، فأشار إلى أن المذموم منه مايغلب على الإنسان ، فيصده عن ذكر الله تعالى ، وقد أكثر المصنف في "كتاب الأدب" التقسيم على الحالات ، مالم يفعل في سائر الأبواب . فبوب بالغيبة ، وفصل فيها ، فبوب بالنميمة ، وقسمها على الحالات ؛ وبالجملة نبه في أكثر الأبواب أنه لاكلية في هذا الباب ، ولكن الأمر يتوزع فيه على الحالات .

باب "ماجاء في زعموا" (١) وفيه الحديث : بئس مطية الرجل زعموا ، فان الإنسان إذا أراد أن يتكلم بأمر يعلم أنه كذب ، يصدره بتلك الكلمة ، ويقول : زعم الناس كذلك ، كأنه لايحمله على نفسه ، ويعزوه إلى الناس ، احترازاً عن صريح الكذب والزور ، فالمعنى أن تلك الكلمة آلة لإشاعة الزور ، كما أن المطية آلة لقطع السفر ، فاذا أراد الرجل أن لايمشي على أقدامه ، ركب راحلته ، وذهب كذلك إذا أراد أن يتكلم بالكذب ، ولايحمله على نفسه ، قال : زعموا ،

---

(١) قلت : وقد ذكر الطحاوي معناه في "مشكل الآثار" . فتأملنا ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصفه ـ زعموا ـ بما وصفها به ، وذكره إياها أنها بئس مطية الرجل ، فوجدنا ـ زعموا ـ لم يجيء في القرآن إلا في الأخبار عن المذمومين بأشياء مذمومة ، كانت منهم ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا﴾ ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿بلى وربي لتبعثن ، ثم لتنبؤن بما عملتم﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله﴾ ثم أتبع ذلك بإخباره بعجزهم ، إن دعوهم بذلك ، بقوله تعالى ؛ ﴿فلا يملكون كشف الضر عنكم ، ولاتحويلا﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم ، أنهم فيكم شركاء﴾ ثم رد عليهم بقوله تعالى : ﴿لقد تقطع بينكم﴾ الآية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله بزعمهم﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ، وما أنزل من قبلك﴾ الآية . وكل هذه الأشياء فإخبار من الله بها عن قوم مذمومين في أحوال لهم مذمومة ، وبأقوال كانت منهم ، وكانوا فيها كاذبين مفترين على الله تعالى ، فكان مكروهاً لأحد من الناس ، لزوم أخلاق المذمومين في أخلاقهم ، الكافرين في أديانهم ، الكاذبين في أقوالهم ، وكان الأولى بأهل الإيمان ، لزوم أخلاق المؤمنين الذين سبقوهم بالإيمان ، وما كانوا عليه من المذاهب المحمودة ، والأقوال الصادقة التي حمدهم الله تعالى عليها رضوان الله تعالى عليهم ورحمته ، وبالله التوفيق .

فأجرى الكذب بين الناس ، والمصنف لم يخرج الحديث فى النهى عنه ، بل أخرج حديثاً فيه : أن أم هانىء تكلمت بها ، وقالت : زعم ابن أمى ، الخ ؛ والحاصل أن النهى فى موضعه ، والإباحة فى موضعها . ولا كلية فى مثل هذه الأبواب .

باب " ماجاء فى قول الرجل : ويلك " - قوله : [رأى رجلا يسوق بدنته] إن كان هذا التعبير محفوظاً ففيه إيماء إلى أن البدنة صارت عندهم عرفا للهدى . فكانوا يقولونها فى الهدى ، إبلا كان ، أو بقرة . وإن كانت البدنة تختص بالإبل عند أهل اللغة ، وحينئذ يسع للحنفية أن يقولوا : إنه كان يستعمل فيما بينهم فى الهدى مطلقاً ، وإن كان مخصوصاً بالإبل لغة .

قوله : [فقال عمر : إئذن لى ، فلأضرب عنقه ، قال : لا] الخ ، فيه عمل بالتكوين ، أى لما قدر الله سبحانه أن يكون من ضئضىء هذا الرجل قوماً ، ذكر أوصافهم فى الحديث ، أعرض عن قتله ، وإن كان التشريع فيه القتل . وهذا لا يسوغ إلا للنبى خاصة ، فانه يكلم من وراء حجاب ، ويطلع التكوين من غير ارتياب . ثم فى الروايات أنه أمر بقتله أيضاً ، وهذا على التشريع ، فطلبوه ، فلم يجدوه ، وإنما أمر بالقتل ، مع علمه أن قوماً يخرجون من نسله ، لأنه علم أنه إن قدر الله سبحانه خروجهم لا يصد عن تقديره أمر ، فلا يتمكنون من قتله ، وهكذا وقع ، فانهم طلبوه ليقتلوه ، فلم يجدوه ، أو حمل التكوين على أن القوم الموصوفون ، يخرجون من رجل يضاهيه فى الصفات ، لا هذا الرجل خاصة .

قوله : [لا ترجعوا بعدى كفاراً] الخ ، وهذا عندى على التشبيه ، وإن لم يسلمه النحاة ، وذلك لأن قتال المسلم كفر بنص الحديث ، والقتال ثمرة لاختلاف الأديان ، فان المسلم لا يقتل إلا الكافر ، والكافر لا يقتل إلا المسلم ، فاذا ضرب المسلم رقبة أخيه ، فقد فعل فعلا يفعله الكفرة ، فلحق بهم بهذا التشبيه .

قوله : [إنك مع من أحببت] واعلم أن ربط المحبة لابد أن يجر صاحبه إلى من يحبه ، إما أن يقعده مقعد من يحبه ، فذلك غير لازم ، فالمعية أمر وسيع ، نعم قوله : أنا ، وكافل اليتيم هكذا ، يشعر بها فوق ماقلنا ، ويومىء بمزيد القرب . وذلك لأنه أراد بيان منزلة كافل اليتيم منه ، فأتى بألفاظ زائدة تدل عليها ، والمعية لا تدل إلا على الشركة مطلقاً .

قوله : [إن أخر هذا ، فلم يدركه الهرم ، حتى تقوم الساعة] قال الصدر الشيرازى : إن الساعة ساعة صغرى ، وهى بموته . وساعة وسطى ، وهى بموت أقرانه . وساعة كبرى ، وهى من نفخ الصور ، والمراد ههنا الصغرى ، أو الوسطى ، والمعنى مالكم وللساعة الكبرى ، وإن ساعتكم التى آتية عليكم هى بموت أقرانكم ، ويؤيده ماعند البخارى : ص٩٦٤ - طبع الهند - فى " باب سكرات الموت " :

لا يدركه الموت حتى تقوم عليكم ساعتكم ، قال هشام : يعني موتهم . ففيه بيان أن المراد من الساعة الساعة الوسطى .

باب " علامة الحب " الخ - قوله : [ولما يلحق بهم] - ولما - للتوقع ، ومعناه أنهم لم يلحقوا بهم ، ولكنه يرجى لحوقهم .

باب " قول الرجل للرجل : إخسأ " وترجمته (دهتكارا جاوى) .

قوله : [فرضّه النبي ﷺ] والرض هو القبض لغة ، ولكني لم أر في روايته أن يكون النبي ﷺ أخذه فقبضه .

قوله : [يختل] (داؤ كرنا) .

قوله : [إن يكن هو ، أي لا تسلط عليه] هذا أيضاً عمل بالتكوين ، على أنه كان غلاما لم يحتلم إذ ذاك .

فائدة : كتب الحفني أن اسم الدجال الأكبر : صافن بن صياد - بالنون - ولكني أشك في النسخة ، يمكن أن يكون اسمه : صافى ، فانحرف إلى : صافن ، فدل على اتحاد اسميهما ، أي هذا الدجال ، والدجال الأكبر ، ثم الحفني من علماء القرن الثاني عشر .

باب " قول الرجل : مرحباً " الخ - قوله : [فقال : أربع ، وأربع : أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة] وأخرجه البخاري : ص٦٢٧ - طبع الهند - ، وفيه : الإيمان بالله شهادة أن لا إلـه إلا الله ، وعقد واحدة ؛ وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فانظر إن ما كان النبي ﷺ علمه إياهم بالعقد ، أي الشهادة ، ترك الراوي هٰهنا ذكره رأساً .

باب " يدعى الناس بآبائهم " ، قيل : إن الناس يدعون بأمهاتهم ، ولكن المذكور في الحديث الدعوة باسم الأب ، كما قال : هذه غدرة فلان ابن فلان .

باب " لا يقول : خبثت نفسي " واعلم أن القباحة في اللفظ قد تحدث من استعماله في الموارد القبيحة ، كالبليد ، فانه لا يوازي الحمار في الشناعة ، مع أن المراد منهما واحد ، ألا ترى أنك إذا قلت لأحد : أيها البليد ، فانه لا ينقبض منه ، كانقباضه من : أيها الحمار ، فدل على أن الطبائع تنقبض عند لفظ يختص في الاستعمال بالموارد القبيحة ، وإن كان معناه قريباً من لفظ آخر ليس على هذه الصفة .

باب " لا تسبوا الدهر " واعلم أنه ما من شيء في هذا العالم إلا وله مبدأ في العالم المجرد ، غير أن ما في هذا العالم يسمى خلقاً ، فمبدأ الزمان عند ربك هو الدهر ، وقال الشيخ الأكبر : إنه من الأسماء الحسنى ، وفي تفسير الرازي : أنه تلقى وظيفة من أحد مشائخه - يادهر ، ياديهار ، ياديهور -

باب " قول النبي ﷺ : إنما الكرم قلب المؤمن " والكرم العنب ، والرجل الكريم ، ففيه اصطلاح لفظي ، فيكون في مرتبة الاستحباب ، ولادخل للتحريم .

قوله : [لاملك إلا الله] وحاصل كلامه أن لفظ ـ لا ـ قد يكون لنفي الأصل ، وقد يكون لنفي الكمال ، وقد أنكرت ـ تبعاً للتفتازاني في " المطول " ـ أن يكون حرف ـ لا ـ موضوعا لنفي الكمال ، فمدلوله ليس إلا نفي الأصل ، فالوجه في مثل هذه المواضع أن الناقص ينزل منزلة المعدوم ، فيستعمل له مايستعمل للمعدوم ، فيجتمع الاعتباران في المآل ، وإنما الكلام في المدلول .

باب " تحويل الإسم " الخ ـ قوله : [فاستفاق] أي لما فرغ عن شغله الذي كان فيه توجه ، والتفت إليه ، فاحفظه ، فانه ينفعك في آخر البخاري للتنظير .

قوله : [كان اسمها برة] الخ ، ليس في اسم زينب ، وبرة تضاد ، ولا اصطلاح ، لما كان يترشح من اسم برة من التزكية ، ولكنه لما لم يحب اسم برة غيره ، وسماها زينب .

باب " من سمى أسماء الأنبياء " الخ ـ قوله لوقضى أن يكون بعد النبي ﷺ نبي عاش ابنه] [1] واعلم أن الراوي ليس بصدد بيان التلازم بين هٰذين الأمرين ، ولكنه نبه على التناسب بينهما .

قوله : [لايتمثل صورتي] ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ فلا يوجب ذلك أن يكون هناك رجل آخر مشبهاً به في الواقع ، وقد مر تقريره من قبل مفصلا .

باب " تسمية الوليد " وفي حديث ساقط الإسناد النهي عن التسمية باسم الوليد ، فانه اسم افرعون هذه الأمة ، ولما كان الحديث فيه ضعيفاً أجاز المصنف التسمية به .

---

(١) قلت : وقد تعلق أذناب ـ لعين القاديان ـ المتنبي الكاذب . بقول النبي صلى الله عليه وسلم : لوعاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً ، وزعموا أن النبوة لم تختم بعد ، فلوعاش إبراهيم لكان نبياً ، ولم يوفقوا أن يفهموا أنه لوقضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه ، فالمانع عن نبوته عيشه ، والمانع عن عيشه وبقائه ، ختم النبوة ، وهذا الذي أراده عامر الشعبي عند الترمذي في قول الله : ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ﴾ قال : ما كان ليعيش له فيكم ولد ذكر ، اه ، يريد التناسب بين كونه غير أب لأحد من رجالكم ، وبين كونه خاتم النبيين ، فأخبر أنه لاينبغي له أن يعيش ابنه حتى يبلغ عمر النبوة ، فانه لو عاش لكان نبياً ، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتم الأنبياء ، فكيف يليق به أن يكون له ابن كذلك ، فلو قدر الله تعالى بعده نبياً عاش ابنه ، ولما قدره صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء توفي ابنه ، وهو صغير ، فانظر الكتاب والسنة كيف يصدق بعضه بعضاً ، وهذا اللعين يدعي النبوة ، ولايأتي إلا بالأغلوطات ، ونعوذ بالله العلي العظيم من الزيغ والزندقة .

باب "الكنية للصبي" الخ - قوله : [يقال له : أبو عمير] فكناه بذلك ، وهو صغير ، ولا كذب فيه ، فدل على أن الكلام أنحاء ، وإذن صار الكذب والصدق أمراً عرفياً . ألا ترى أن البخارى لما امتحنه الناس وسألوه عن أحاديث لم يمروا على حديث منها إلا قال لهم : لاأدرى ، حتى إذا أتموها بيّن الصواب من الغلط ، وميز اللبن عن الرغوة ، فلم يكن فى قوله : لاأدرى كذب أصلا ، وقد أكثر الغزالى فى "الإحياء" فى ذكر أنواع الكلام فى "باب حفظ اللسان" وأتى بأمثلة لا كذب فيها ، مع كونها داخلة تحت الكذب على المشهور .

قوله : [فربما حضر الصلاة ، وهو فى بيتنا] هذا التعبير بعينه أتى به الراوى فى قصة السقوط عن الفرس ، ولما كان المراد من الصلاة هناك هى النافلة ، احتمل أن يكون المراد فى قصة السقوط أيضاً هى هذه ، فهذا نظير لذلك الاحتمال ، ثم أقول : إن الراوى لم يحسن فى هذا التعبير . فان الأحرى به هى الفريضة ، لكون أوقاتها متعينة ، بخلاف النافلة ، فان وقتها لما لم يكن متعيناً لم يحسن فيها قوله : حضر الصلاة ، وكذا قوله : ربما ، فى غير موضعه ، فانها واقعة واحدة ، لاأنها كانت عادة له .

باب "أبغض الأسماء" الخ - قوله : [أخنى الأسماء] (ذليل ترين أسماء) ثم قد مر منى التردد فى أن الخنى يختص بهذا الاسم فقط ، أو يعم كل اسم يكون على وزانه ، كقاضى القضاة ، وأول من لقب به من الأمة القاضى أبو يوسف ، فلو ثبت أن لقبه ذلك كان قد بلغ أذنيه ، لثبت جوازه ، لأن مثله لايمكن أن يسكت على المنكر ، وإلا فالتردد فيه باق .

فائدة : واعلم أن المشهور على الألسنة أن الأسماء تنسلخ عن معنى الخبرية قطعاً ، وليس بصحيح ، فانها ، وإن لم تكن كالأخبار الصريحة ، ولكن يبقى فيها إيماء إلى الخبرية ، ولذا كان ملك الأملاك من أخنى الأسماء ، ولو انسلخ عن معنى الخبرية أصلا ، لما كان أخنى ، نعم قد ينكشف ذلك فى المواضع ، وكما فى ملك الأملاك ، وقد لاينكشف ، كما فى التكنى بأبى عمير ، فذلك من باب المراتب فى الشيء ، كما قررناه سابقاً .

باب "المعاريض مندوحة عن الكذب" - قوله : [مندوحة] أى متسع ومفر ، أراد المصنف من المعاريض التورية ، أى التكلم بكلام لايفهم المخاطب ماأراد منه المتكلم ، وما يفهم عنه يظنه صادقا باعتباره ولم يرد تعريض علماء البيان ، ثم أخرج حديث القوارير ، وقوله : مارأينا من شيء ، مع أنه كان رأى شيئاً من الأشياء لامحالة ، فيكون المراد شيء يعتد به ، فسماها معاريض ، مع أنها ليست من المعاريض فى شيء ، وذلك لكونه ليس من فنه ، نعم لو أتى عليه مثل الزمخشرى ، لكشف

عن حقيقته ؛ وبالجملة مراد المصنف أن المعاريض وأمثالها ، ليست من الكذب فى شىء ، ولكنها أنواع من الكلام .

باب " من نكت العود " ولما ثبت عن النبي ﷺ لايكون مخالفاً للوقار والمتانة .

قوله : [فكل ميسر] أى لستم فى مكنة من فعل شىء ، وتركه من عند أنفسكم ، وإنما هو أمر مقدر . فتفعلون وتتركون ماقدر لكم ، وذلك يكون ميسراً لكم ، فلا يأتى منكم خلافه ، فالاتكال ، وترك الجهد فى الأعمال عبث .

باب " التكبير ، والتسبيح عند التعجب " فأباح المصنف إخراج الأذكار عن معناها واستعمالها فى غيره ، وهو ثابت فى السلف ثبوتاً لامرد له ، وحينئذ ينبغى أن يؤول مافى " الدر المختار " أن الطلبة إن اصطلحوا على أن يكبروا ، أو يسبحوا عند ختم الدرس ، فهو مكروه ، لأنه إخراج الذكر عن مدلوله ، نعم إن كان إخراجه إلى محل ممتهن ، فله وجه ، كما ذكره الحنفية ، إن السائل إن ذكر اسم الله على الباب لايقول السامع : جل جلاله ، أو كلمة تدل على عظمته تعالى ، وإن كان أدباً فى عامة الأحوال . وذلك لأنه قال باسمه فى موضع لم يكن له ذلك .

باب " الخذف ، وفى حكمه القوس " غليل .

باب " الحمد للعاطس " - قوله : [وهذا لم يحمده] .

حكاية : اتهم الناس قاضياً بالرشوة فى عهد الرشيد ، فجىء به بين يديه ، إذ عطس الرشيد ، فشمته الناس . ولم يشمته القاضى ، فسأله إنك لِمَ لم تشمتنى ، وقد شمتنى الناس ؟ قال : إنك لم تحمد الله ، فقال له : اذهب إلى قضائك ، فان من لايجود بكلمة ، لايغصب أموال الناس .

باب " إذا تثاءب " - قوله : [ضحك منه الشيطان] لما يراه تابعاً ، ومسخراً له .

كتاب الاستئذان

باب " بدء السلام " ، أى كيف ظهر السلام فى الكون ، وكيف وجد من كتم العدم ، والمراد به ظهور ذلك النوع ، فيحوى على بقائه أيضاً ، كما مر تقريره فى " بدء الوحى " وإذن لايقتصر على الأحوال الابتدائية فقط .

قوله : [خلق الله آدم على صورته] . والصواب أن الضمير راجع إلى الله تعالى لما فى بعض الطرق على صورة الرحمن ، وإذن أشكل شرحه ، فقال القاضى أبوبكر بن العربى . إن المراد من الصورة الصفة ، والمعنى أن الله تعالى خلق آدم على صفاته . وتفصيله أنه وضع فى بنى آدم أنموذجا من الصفات الإلٰهية ، وليس من الكائنات أحد من يكون مظهراً كاملا لتلك الصفات ، إلا هو ، ألاترى أن صفة العلم التى هى من أخص الصفات لاتوجد إلا فى الإنسان ، فان سائر الحيوانات ليس فيها إلاقوة مخيلة ، وقيل : الغرض من إسناد الصورة إلى نفسه ، مجرد التشريف والتكريم ، على ماينطق به النص ﴿ لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ﴾ وليس المراد منه أن لله تعالى أيضاً صورة ، وقال الشيخ الأكبر : الصورة على معناها ، ومغزى الحديث : أن الله سبحانه وتعالى لوتنزل إلى عالم الناسوت ، لكان فى صورة الإنسان ، فان ذلك صورته فى هذا العالم ، لوكانت ، ألاترى أنه أسند إلى نفسه : العين ، والقدم ، والأصابع ، والوجه ، والساق . واليد ، والحقو ، واليمين ، والقبضة . والرداء ، والإزار ، إسناداً شائعاً فى القرآن ، والحديث ، ولاريب أنها هى حلية الإنسان ، فلوفرضنا فرض المحال أن الله تعالى لوكان نازلا فى العالم الناسوتى ، لما كانت حليته إلا حلية الإنسان ، وإليه يشير قوله ﷺ فى حديث الدجال : إنه أعور العين اليمنى ، وربكم ليس بأعور ، فلوتجلى ربنا جل وعلا فى هذا العالم لم يكن أعور . فانه ليس من حلية الإنسان الصحيح ، ثم إن الشيخ الأكبر ذكر فى موضع من كتابه أن للصورة معانى : فمنها أنه يراد منها الأوامر والنواهى ، فهذا قريب مما ذكره ابن العربى ، بيد أنه أراد منها الصفات مطلقاً ، وأراد الشيخ الأكبر هذه الأشياء خاصة .

هذا ملخص ماذكروه إلى الآن ، ثم تناقلوه فى الشروح ؛ والذى تبين لى أن الصورة على نحوين : الأولى ما كانت قائمة بذاته تعالى ، حاكية عنه جل مجده ، وتلك ليست بمرادة ههنا ، بل يجب نفيها عنه ، ولامادة لها فى السمع ، والثانية ماليست قائمة بذاته تعالى ، ولكنه تعالى علمنا إياها

فى كتابه، أنها صورته، فأسند إليه: الوجه، واليد، والساق، والقدم، والأصابع، وأمثالها، لاأقول إنه أثبتها لنفسه، ولكن أقول: إنه أسندها إليه، وكم من فرق بينهما، ثم أقول: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ كما قاله هوا، ولاأقول: إن لله يداً، فان كنت ممن يقوم بالفرق بينهما فادره، ولقد أجاد البخاري حيث سماها فى كتابه نعوتاً، لاصفات، لكونها غير معان زائدة على الذات، فهى الحلية، وسماها المتكلمون صفات سمعية، وسموا نحو القدرة والإرادة صفات عقلية، فجعلوا مرجعها إلى الصفات أيضاً، فصارت معانى زائدة على الذات، كما هو مقتضى معنى الصفة، بخلاف الصورة، والحلية، فانها من الذات لامعانى زائدة عليها، ولعلك علمت أن فى تسميتها صفات، كما سماها المتكلمون، تفويت لغرض الشارع، وإخلاء هذه الألفاظ عن معانيها، وأحسن البخارى فى تسميتها نعوتاً، فلم يدل على كونها زائدة على الذات، نعم لابد من تقييدها بكونها وراء عقولنا، وخيالنا، وأوهامنا، ثم وراء، ووراء، وبما شئت من التنزيهات، مما يساعدك فيها خيالك، فهذه النعوت التى كلت الأنظار والأفكار عن إدراكها هى صورته تعالى، وإرجاعها إلى معنى الصفات، سلخ عن معناها، وليست تلك على حد مازعموه الفلاسفة، أى ماتحصل بإحاطة الحد والحدود، فان تلك الصورة لاتختص بشيء دون شيء، مع أن الله تعالى ذكرها فى موضع الامتنان، وقال: ﴿ وصوركم، فأحسن صوركم ﴾ فدل على معنى زائد فيها، فالتصوير أمر مغاير للخلق، وما ذكروه من الإحاطة داخل فى الخلق، فلا يظهر فى العطف لطف، مع أنه قال: خلقكم، وصوركم، الخ، فجاء بالعطف تنبيها على تغايرهما فالله سبحانه يتجلى فى هذه النعوت التى نعت بها نفسه فى الدنيا والآخرة، فان الحلية المرضية له هى التى نعت بها نفسه بنفسه، ففيها تكون الرؤية، وهى التى تسمى برؤية الرب جل مجده، ألا ترى أنك إذا رأيت ربك فى المنام، تيقنت أنك رأيت الرب عز برهانه، مع علمك أنه ليس ربك، وهذا لأنك تنفى كون تلك الصورة رباً، مع إذعانك بكون المجلى فيها ربك عز سلطانه، فكأنك فى بيانك هذا تنفى المثل له، وتريد المرى، وإذ قد ورد فى الحديث أن المؤمنين يرون ربهم فى المحشر فى صورة يعرفون بها، فما الدليل على أنه ليست برؤيته. بل هو رؤية محققة فوق رؤيتك إياه فى المنام، ثم أزيد. وأزيد؛ وبالجملة[1] لايمكن الوصول للعبد إلى جنابه تعالى إلا بوساطة تلك الصورة،

---

(١) واعلم أن الشيخ الألوسى قد تكلم فى تحقيق الرؤيا، وبسطه جداً، فراجعه من تفسيره: ص ٢٤٢ إلى: ص ٢٤٤ - ج ٣، ثم ذكر عن حجة الإسلام الغزالى فى شرح قوله عليه الصلاة والسلام: من رآنى فى المنام، الخ، أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: فقد رآنى، رؤية الجسم،

فان الله تعالى غنى عن العالمين ، وتحقيقه أن صورة الشيء ماتعرف بها شخصية الشيء ، ولا ريب أن الأدخل فيه هو الوجه ، ولذا أظن أن غالب استعمال الصورة فى الوجه ، لأنه هو مبدأ التمييز والمعرفة كثيراً ، ولذا قلما يستعمل لفظ الصورة فى الجمادات والنباتات خاصة ، وذلك لأنها مما يستغنى عن معرفة أشخاصها ، وإنما نحتاج إلى معرفة الشخصية فى الحيوانات ، أما النباتات والجمادات ، فليس لنا بشخصياتها عرض ، ثم لما كان الأقدم فى المعرفة هو الإنسان ، كان أقدم فى إطلاق الصورة عليه أيضاً ، ثم الحيوانات ، ثم الأشجار ، أما السماء والأرض ، فهى مبسوطة كالمادة ، لايسأل عن صورها أحد ، ولما كان الله سبحانه غاية الغايات ، ومنتهى المطالب ، ومقصود العوالم كافة ، وكان فى أقصى مراتب التجرد والتنزه ، احتاج الناس لمعرفته إلى صورة يعرفون بها ربهم ، لأن المادى المظلم المتدنس بانواع الظلمات ، لايبلغ شأو المجرد ، وإن تجرد ، وإن تجرد ، فلا يحصل له نسبة الرائى ، والمرئى ، بينه وبين الله تعالى إلا بقدر مايتمكن من إدراكه ، وينال من نعوته ، ويبلغ مبلغهما ، فلا يمكن الوصول للإنسان إلى ربه جل مجده إلا بوساطة الصور ، ولولا تلك لوجدته يئوساً قنوطاً ، محروما عن الرؤية :

كيف الوصول إلى سعاد ، ودونها ، * قلل الجبال ، ودونهن حتوف ؟!

وبالجملة لم يخبرنا ربنا تبارك وتعالى إلا بتلك الحلية ، وعلمنا بها ، فلاعلم لنا إلا ماعلمتنا ، فنحن نهتد بها ، فان تعسر عليك إسناد الصورة إلى جنابه تعالى ، وتراه خلاف التنزيه ، فاعلم أن منشأه أنك تزعم اتحاد الصورة ، مع زيها دائماً ، ولا تتعقل انفكاكها عن الذات ، وليس ذلك إلا لأنك مارست صورة الإنسان ، فرأيتها قائمة به ، غير منفصلة عنه ، مع أن صورة الإنسان أيضاً غيره ، بل مامن شيء إلاوصورته تغايره ، وإنما نحن أجساد من عالم الناسوت ، فالتبس الحال فينا ، ويدلك على ماقلنا ، أنك إذا رأيت المرآة وجدت فيه صورتك ، مع انعدام زى الصورة منها ، فدل على أن الصورة قد تنفك عن زيها ، ولولا ذلك لما وسعك أن تقول : إنك رأيت صورتك فى المرآة ، فلما أقر به أهل العرف ، علم أن صورتك غيرك ، وقد تنفك عنك أيضاً ، إلا أنك كنت من عالم الناسوت ، فضاهت صورتك بنفسك ، وهكذا فى العلم ، فانه لايحصل فيه إلاصورة الشيء ، دون

بل رؤية المثالَ الذى صار آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله عليه وسلم ، ولا شخصه ، بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً ، فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل ، والصورة ، لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد ، بواسطة مثال محسوس ، من نور ، أو غيره ، وهو آلة حقاً فى قوله ، وواسطة فى التعريف ، فقول الرائى : رأيت الله نوماً ، لايعنى به أنه رأى ذاته تعالى ، اهـ : ص ٢٤٤ - ج ٣ .

الذات بعينها ، وهي التي ، تسمى صورته الذهنية ، ثم هٰهنا دقيقة أخرى ، وهي ، أنه لايحصل لزيد علم عمرو ، بل لايمكن أن يحصل له علمه ، مالم يكن عمرو من ملابسات زيد ، بنوع من التعمل ، أعني به حصول نسبة خاصة بين زيد ، وعمرو ، حتى يعد من صفات زيد ومتعلقاته ، وذلك بحصول صورته في الذهن ، فاذا حصلت صورته في ذهنه ، وقامت به صار عمرو من ملابساته مثل صفاته ، وحينئذ يحصل له علمه . وهكذا الحال في المرآة ، فانها لاتريك صورتك حتى تكون قائماً به قيام الأوصاف بموصوفاتها ، وهو بقيام شبحك فيها ، فاذا حصل فيها شبحك ، وصرت من ملابساته ، بنحو من التعمل كصورة عمرو لزيد ، جعلت تريك صورتك ، وإنما الفرق بين الصورتين أن الذهن تنطبع فيه صور المعقولات والحسيات ، والمرآة لاتنطبع فيها الأمور المحسوسات . ولعلك علمت أنه لابد لرؤية نفسه من نوع اثنينية ، فما لم تقم تلك الاثنينية بين المرء ونفسه ، لايمكن له رؤيتها ، وحينئذ علم أنه لابد للإنسان أن يكون مخلوقاً على صورته . فان العالم كله كالمرايا لحضرة الرب تعالى ، والمتجلي فيها هو الله سبحانه . وهي مسألة التجلي ، وماأقرب حال الشبح ، وزيه بالصورة ، وزيها ، فكما أن الشبح غير زي الشبح ، وينفك عنه هكذا ، فليفهم صورة الرحمن ، فانها غير قائمة بالباري تعالى ، ومنفصلة عنها ، إلا أنه لايمكن رؤية تلك الصورة من نفسها بنفسها ، مالم تقع الاثنينية بين الرائي والمرئي ، فخلق الله تعالى الإنسان ، ليكون مظهراً ومرآة لصورته ، ويتجلي فيه حتى يظهر أمره في الأكوان ، ويقال : إن الإنسان خلق على صورة الرحمن ، وإلا فما للإنسان أن يكون مظهراً له ، كما هو . وماللممكن أن تتجلي فيه صورة الرحمن ، كما هي ، ولكن تلك أمثال وأوهام ، ترتاح بها نفوس الصب الهائم ، فيعللون بها أنفسهم ، والله تعالى أعلى وأجل ، وسع كرسيه السمٰوات والأرض ، ولايئوده حفظهما ، وهو العلي العظيم (١) .

---

(١) قلت : هذه مسألة دقيقة جداً ، بل أدق المسائل من باب الحقائق ، لم أفز بحاشية تليق بها في هذه العجالة ، إلا ماذكره بعض المحققين ، فخذها مني راضياً مرضياً .

قال : أقول مستمسكا بحبل الله الوثيق ، ومستمداً ممن بيده ملكوت التحقيق : كما أن القرآن عند أهل السنة من حيث حقيقته التي هي الكلام النفسي القديم القائم بذات الله سبحانه ، لم يكن في الأزل ظاهراً في صورة الأصوات والحروف الملفوظة ، ولا في صورة الحروف المكتوبة ، ولاالمخيلة في الأذهان البشرية ، ثم ظهر في تلك الصور جميعاً ، فيما لايزال ، مع كونه منزهاً عن أن يكون حالا في شيء منها ، ومن محالها من حيث حقيقته ، وإنما الحال فيها ـ أي في محالها ـ صوره ومظاهره ، ولذلك لم يلزم أن يكون ذا صورة ، ولاحادثاً ، ولاعرضاً غير قار الذات ، ولاجوهراً ، مع ظهوره في تلك المظاهر التي منها جواهر ، كظهور الحروف المنقوشة في نحو الأحجار الموضوعة في جدران المساجد وغيرها ، ومنها أعراض ، كالحروف

ثم أحسب أن التجلي لايكون إلا فيما أطلقه على نفسه من النور ، والوجه ، وغيرهما ، ومالم يرد النص بإطلاقه عليه تعالى ، فلعله لايكون فيه التجلي أيضاً ، وقد تجلى ربنا تبارك وتعالى

الملفوظة ، والمخيلة ، فكذلك فليفهم ظهور الحق سبحانه وتعالى ، في المظاهر المختلفة ، التي يعرف بعضها ، وينكر بعضها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي مظهر شاء ، متى شاء ، لمن شاء ، فانه من حيث حقيقته ، وذاته الذي ليس كمثله شيء ، منزه عن كل صورة في كل حال ، حتى في حال ظهوره ، في أي مظهر شاء ، كما أن الكلام النفسي منزه عن كل صورة من تلك الصور الملفوظة ، والمخيلة ، والمكتوبة في كل حال ، حتى في حال ظهوره فيها ، مع كون تلك الصور كلها قرآناً ، حقيقة شرعية ، معلومة من الدين ضرورة لامجازاً ، وإن كانت دلائل على الكلام النفسي ، فكذلك إذا تجلى الحق في أي صورة شاء ، فهو حقيقة ، وإن كان منزهاً عن الصورة من حيث ذاته ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : رأيت ربي الليلة في أحسن صورة ، الحديث ، وقال : أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث ، وقال : أما إني سأحدثكم ماحبسني عنكم الغداة ، أني قمت فتوضيت ، فصليت ماقدر لي ، فنعست في صلاتي حتى استثقلت ، فاذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث . وقال : رأيت ربي في صورة شاب له وفرة ، رواه الطبراني في ـ السنة ـ عن ابن عباس ، ونقل عن ابن أبي ذرعة الرازي أنه قال : هو حديث صحيح ، كذا في " الجامع الكبير " للسيوطي ، وفيه أيضاً : رأيت ربي في المنام ، في صورة شاب موفر في الخضر ، عليه نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، رواه الطبراني في ـ السنة ـ عن أم الطفيل ، امرأة أبي ابن كعب ، وفيه أيضاً : رأيت ربي في حظير من الفردوس ، في صورة شاب ، عليه تاج يلمع البصر ، رواه الطبراني في ـ السنة ـ عن معاذ بن عفراء ، وفي " الجامع الكبير " عن الطبراني ، وصححه عن حذيفة اليمان ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : رأيت ربي عز وجل الليلة ، في صورة شاب ، له وفرة ، وفي رجليه نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، وعلى رأسه تاج يلمع البصر ، انتهى . فقد أطلق على الظاهر في أحسن صورة ، وفي صورة شاب موصوف بالصفات المذكورة أنه ربه تبارك وتعالى ، كما أطلق على الآتي في الصورة التي تعرف ، وتنكر ، أنه الله في الأحاديث السالفة ـ أي في إتيانه تعالى في المحشر ، فيعرفونه مرة ، وينكرونه أخرى ـ والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولاضرورة تدعو إلى العدول منها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي صورة شاء ، فهو تعالى منزه عن كل صورة ، في كل حال ، من حيث ذاته ، فالظاهر في الصورة هو الرب حقيقة شرعية ، بلا إشكال ، ومما ينص على ذلك حديث أبي موسى السابق الذي فيه : فينصرف الله عنهم ، وهو الله تبارك وتعالى يأتيهم ، الحديث ، ومن ههنا يتضح ماذكره بعض المحققين في حديث حذيفة ، الذي رواه الطبراني السابق آنفاً ، وقد استنكر بعض العلماء هذا الحديث ، وما كان ينبغي له الاستنكار ، وذلك لأن للحق تبارك وتعالى تجلياً في خزانة الخيال ، في صورة طبيعية ، بصفات طبيعية ، فيرى النائم في نومه تجسد المعاني في صورة المحسوسات ، هذه حقيقة الخيال ، فتجسد ماليس من شأنه أن يكون جسداً ، لاتعطي حضرته إلا ذلك ، فحضرة الخيال أوسع الحضرات ، إذ فيها

لموسى عليه الصلاة والسلام مرتين : مرة فى الجذوة فى شجرة حين ذهابه إلى بنى إسرائيل ، ومرة أخرى حين رجع عنهم ، وذلك حين سأله ربه أن يتجلى له ، فيراه بعينيه هاتين ، فنودى ﴿ لن ترانى ﴾ :

تجلى ، ولم يكشف كسبحات وجهه * كمثل تجلى النور فى جبل[1] الطور

وكان حجاب النور نوراً ، وظلمة * ومن بين غيب ، والشهادة أورى

فيذهب ماقد كان عنوان بينه ، * ويبق به مرآه فى حكم مستور

والظلمة فيه من لفظ الحديث ، وإنما أتى به ليكشف به معنى الحجاب ، فانه لاحجابية فى النور ، فعبر عن معنى الحجابية بالظلمة .

ثم إنك قد سمعت منا فى أمر الصورة ماسمعت ، فاسمع الآن ماذكره الماتريدى فى الكلام النفسى ، فانه قال : إنه غير مسموع ، خلافاً للأشعرى ، فذهب إلى أنه مسموع ، وحينئذ فالكلام

يظهر وجود الحال ، فان الله سبحانه لايقبل الصورة ، وقد ظهر بالصورة فى هذه الحضرة ، انتهى ، ومعنى قوله : إن الله لايقبل الصورة ، أنه لايتقيد بالصورة ، وإن ظهر فيها ؛ والحاصل إذا كان الحق له أن يظهر فى أى مظهر شاء ، على أى هيئة شاء ، مع كونه منزهاً عن كل صورة فى كل حال ، لم يبق إشكال فى تجليه فى أحسن صورة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفى صورة الشاب المذكور فى عالم الخيال ، ولا فى تجليه لأهل الموقف فى المظاهر المختلفة ، إما فى عالم المثال ، كما يدل عليه حديث ابن مسعود السابق ، الذى عند ابن أبى شيبة ، والطبرانى ، والحاكم ، وغيرهم : ثم يتمثل الله للخلق ، فيلقاهم ، الحديث ، وحديث ابن مسعود أيضاً ، عند الدارقطنى ، والطبرانى ، والحاكم ، وغيرهم : ويبقى أهل الإسلام جثوماً ، فيتمثل لهم الرب تعالى ، فيأتيهم ، فيقول ، الحديث ، أوفيما هو أعم من ذلك ، كما يدل عليه حديث أبى هريرة الذى عند ابن جرير ، والطبرانى ، والبيهقى ، وغيرهم ، السابق : فاذا لم يبق إلا المؤمنون ، وفيهم المنافقون ، جاءهم الله فيما شاء من هيئة ، الحديث ، وحديث أبى سعيد عند الشيخين : ثم يتبدى الله لنا فى صورة غير صورته التى كنا رأيناه فيها أول ؛ وحديث أبى موسى الأشعرى عند الطبرانى : فيتجلى لهم تبارك وتعالى ، وحديث أبى هريرة : ويتجلى لهم من عظمته مايعرفون أنه ربهم ، إلى غير ذلك .

وإذا تحققت أن لله تعالى أن يجيء ، ويتجلى فى أى هيئة شاء ، مع أن ليس كمثله شيء ، فاذا الذى جاءنا بأن الله تعالى ليس كمثله شيء ، هو الذى جاءنا بالمتشابهات ، التى منها هذه الأحاديث ، ومافى معناها ، وحيث أن الأصل فى الإطلاق الحقيقة ، ولايعدل عنها إلا بضرورة ، وقد تبين بما قررناه أنه لاضرورة تدعو إلى العدول عنها ، لم يبق عندك إشكال فى شيء من المتشابهات الواردة فى الكتاب والسنة ، على كثرتها أصلا ، بإذن الله تعالى .

(١) فى نسخة : شجر الطور .

المسموع من الشجرة عند الماتريدي، كان مخلوقا لله تعالى، فهل تعقل انفصال الكلام عن المتكلم، وإن كنت عقلته، وفهمته، فهلا قست عليه أمر الصورة، ليتجلى لك الحال؟.

ثم إن تجلى الوجه عندي يكون في الجنة، وتجلى الساق في المحشر، وهذا يعرفه المؤمنون، وتجلى القدم لخيبة جهنم، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال؛ وبالجملة الرؤيا عبارة عن رؤية تلك التجليات[1].

باب " ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم ﴾ " الخ - قوله: [وكره عطاء النظر إلى الجواري يبعن بمكة، إلا أن يريد أن يشتري] وعن محمد بن سلام في فقه الحنفية أنه لاحرمة لنساء الكفار، فانهن قد هتكن حرمهن بأنفسهن، فلا بأس في وقوع البصر عليهن؛ قلت: ومراده من النظر هو النظر لاعن عمد، أما إن كان عن عمد فلا يجوز[2]

باب " يسلم الماشي على القاعد" وجملة الأمر في هذه الأبواب أن الشارع راعى فيها الجانبين، فحرض الماشي أن يسلم على القاعد، والراكب على الراجل، لئلا يسري الكبر إلى صاحبه، وحرض القليل أن يسلم على الكثير، رعاية للتعظيم، فقد يقصد من التسليم نقض كبره، حيث يخاف منه الكبر، وقد يراد تعظيم المسلم عليه، حيث يكون موضعه، وهما نظران.

باب " زنى الجوارح دون الفرج " ذهب طائفة من العلماء إلى أن النظر إلى غير المحرمة، ولمسها من الصغائر؛ قلت: والأحاديث قد وردت بالوعيد، فيمن نظر إلى أجنبية نظر شهوة، فيكون من الكبائر. وما قيل: إن وسائل الكبائر صغائر، فليس على إطلاقه، ولا بد فيه من تفصيل، أما نظر فضل بن عباس إلى امرأة من خثعم، فلم يكن من هذا الباب، فان النبي ﷺ صرف وجهه خشية أن يدخل الشيطان بينهما، فدل على أنه لم يكن بلغ نظره هذا المبلغ بعد، ولكنه صرف وجهه قبل أن يبلغ مبلغه.

---

(١) قلت: هذا مبحث دقيق جداً يتعلق بذاته وصفاته تعالى، وأفصحت من كلام الشيخ بقدر ماعقلت، وأنا أخشى بما أقتحم فيه، إلا أني لم أجد منه بداً، فها أنا أستغفر الله العظيم، على مافرط مني من الخطأ في هذا المطلب، وأدعوه أن لايؤاخذني بما لايضره، وأدعوه دعاء المسكين، وابتهل إليه ابتهال المذنب الذليل، والمشفق المعترف بذنبه، وأدعوه دعاء البائس الفقير، المضطر الضرير، اللهم هذا الدعاء، وعليك الإجابة، فانك أنت المستغاث، وأنت المستعان، ولاحول ولاقوة إلا بك.

(٢) قلت: لايقال: إنه لايظهر حينئذ لتخصيص نساء الكفار معنى، فان الحكم فيه في نساء المؤمنين أيضاً كذلك، لأنا نقول: إن الفرق بين الطائفتين بالمراتب، فالأمر أوسع في حق نساء الكفار، وأوكد في نساء المؤمنين، فافهم

قوله : [مارأيت شيئاً أشبه باللمم] يريد ابن عباس أن يستفيد من حديث أبي هريرة هذا تفسيرقوله تعالى : ﴿إلا اللمم﴾ ، فجعل دواعي الزنا ، وما يقع من الرجل في سلسلة الزنا من المعاصي كلها صغائر ولمما ، فان غشي الزنا تحسب كلها من الزنا ، وتنقلب كبائر ، وإلا فهي صغائر تصلح أن تغفر له ، ويعفى عنها ، فاستفاد منه بعضهم تعريف الصغيرة ، وقال : إن المعاصي على نحوين : منها ماتقع تمهيداً ، ومنها ماتكون مقصداً ، فالتي تقع في السلسلة ، وتكون وسيلة لتحصيل منتهاها ، هي الصغائر ، وذلك المنتهى هو الكبيرة ، قلت : ولا بد فيه من تنبيه ، وهو أن السمع ، والبصر ، والنظر قد تصير مقصورة أيضاً ، وذلك حين يعجز عن المنتهى ، أعني الزنا ، فيرضى بتلك الأمور ويجعلها مقصورة لحظ نفسه ، وحينئذ لاريب في كونها كبيرة ، نعم إن أتى بها في سلسلة الزنا ، ثم امتنع عنه مخافة ربه جل وعلا ، فينزل امتناعه عن الزنا منزلة التوبة ، ويرجى له أن تغفر له تلك السلسلة بأسرها ، إذا أتبعها بحسنة ، فان الحسنات يذهبن السيئات ، أما الحديث ، فهو في الدواعي التي تكون مبادئاً للزنا ، وقد سمعت أنها إذا كانت في سلسلة غير مقصودة بأنفسها ، فهي صغائر ، ولمم ، فان غشي الزنا ، والعياذ بالله ، أخذ بالأول والآخر ، ويحسب الكل من الزنا ، وتكون كبائر ، فان جعلها مقصودة ، كما إذا عشق امرأة ، فجعل يلتذ بالنظر والسمع ، صارت كبائر في حقه لكونها حينئذ مقصودة ، ومن هٰهنا علم أن معصية واحدة تختلف صغيرة وكبيرة ، لحال الفاعلين .

قوله : [قال أبو عبد الله : أراد عمر التثبت ، لاأن لايجيز خبر الواحد] وذلك لأن عمر رواه بنفسه أيضاً ، كما عند الترمذي ، فكيف جاز له أن يتردد فيه ؟ غير أنه لم يكن عنده هذا التفصيل ، فأراد التثبت فيه .

باب " إذا دعى الرجل ، فجاء " الخ : قلت : وينبغي أن ينظر فيه إلى الأحوال أيضاً ، فان كان الداعي جالساً في النساء ، لابد له من الاستئذان مرة ثانية ، ولم يكف له دعوته .

باب "تسليم الرجال على النساء" الخ ـ قوله : [كانت عجوزلنا ترسل إلى بئر بضاعة] الخ ، وهذا مافلت لكم : إن بئر بضاعة كانت تسقى منها البساتين ، وليس التصريح باسمها ـ البضاعة ـ إلا في هذا الموضع ، وهذا الذي أراده الطحاوي من الجريان ، أي كان الماء يسقى منها ، فلم يكن يستقر فيها ، فكان ماؤها جارياً بهذا المعنى ، ولما لم يدرك مراده بعضهم اعترض عليه ، وقال : إنها كانت قليلة الماء ، ولم تكن عيناً ، فكأنهم حملوه على الجريان من طرف إلى طرف ، وكان مراده رحمه الله النبوع من التحت ، والاستقاء من الفوق ، فسخروا به من قلة علمهم ، ثم إني لم أر أحداً من الشارحين توجه إلى هذه الرواية ، وكان لابد لكون جريانها ثابتاً من البخاري ، غير أن الحموي ذكرها في " معجم البلدان " .

باب " من ردّ ، فقال : عليك السلام " ـ قوله : [ثم ارفع حتى تطمئن جالساً] وفيه دليل على جلسة الاستراحة ، إلا أن البخارى أشار إلى شذوذه ، فان أبا أسامة لم يذكرها . وذكر بدلها : حتى تستوى قائماً ، فاختلف الرواة فيها ، إثباتاً ونفياً .

باب " من لم يسلم على من اقترف ذنباً " يريد أن السلام ، وإن كان مشروعا على من عرف ، ومن لم يعرف ، إلا أنه قد يترك تعزيراً ، فلا يسلم على الفاسق المعلن ، أما السلام على الكافر ، فقيل : يجوز له البداية بالسلام ، عند الحاجة ، فان كان بين جماعات المسلمين ، فالأمر ظاهر ، غير أنه ينوى بتسليمه المسلمين .

باب " من نظر فى كتاب من يحذر " الخ ، والنظر إلى كتاب أحد ممنوع ، كما عند أبى داود ، فقال المصنف : إنه جائز عند الحاجة .

قوله : [فلما رأت الجد منى] أى لما علمت أنى لاأتركه ، إلا أن أجردها ، وأنى فاعل ذلك لامحالة ، الخ .

باب " المصافحة " واعلم أن كمال السنة فيها أن تكون باليدين ، وتتأدى أصل السنة من يد واحدة أيضاً . وقد بوب البخارى بعيده " باب الأخذ باليدين " ، ثم الذين يدعون العمل بالحديث ينكرون التصافح باليدين ، ولما لم يكن فى ذلك عند المصنف حديث على شرطه . أخرج حديث ابن مسعود فى التشهد ، فاكتفى عن الاستشهاد على النوع بالاستشهاد على الجنس ، فان التصافح فى حديثه كان عند التعليم دون التسليم ، وهذا غير ذاك ، نعم أخرج لها أثرين ، ثم للتصافح باليدين حديث مرفوع أيضاً ، كما فى " الأدب المفرد " وأراد المدرسون أن يستدلوا عليه من حديث ابن مسعود هذا ، فقالوا : أما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبى ﷺ ، فالحديث نص فيه ، وأما كونه كذلك من جهة ابن مسعود ، فالراوى ، وإن اكتفى بذكر يده الواحدة ، إلا أن المرجو منه أنه لم يكن ليصافحه بيده الواحدة ، والنبى ﷺ قد صافحه بيديه الكريمتين ، فانه يستبعد من مثله أن لايبسط يديه للنبى ﷺ ، وقد يكون النبى ﷺ بسط له يديه . غير أن الراوى لم يذكره لعدم كون غرضه متعلقاً بذلك ، ولاريب أن الرواة يختلفون فى التعبيرات ، فيخرجون عباراتهم على الاعتبارات ، فمنهم من يفصل المجمل ، ومنهم من يجمل المفصل ، ثم الواحد قد يرتكبه أيضاً ، وحينئذ لابدع فى كون مصافحة ابن مسعود أيضاً باليدين .

قوله : [وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب] فيه أن أخذه بيده لم يكن للمصافحة ، بل هو للتأنيس

إلا أن ترقى على الجنس ، وتقول : إن المصافحة أيضاً للتأنيس ؛ واعلم أن التصافح عند الملاقاة ، توكيد للتسليم القولى . فان التسليم إيذان بالأمن قولا ، والتصافح نحو بيعة ، وتلقين على ذلك ، ليكون كل من المتلاقيين على أمن من صاحبه ، وهذا كما قدمنا فى ـ مفتتح الكتاب ـ أن العرب فى الجاهلية كانوا يفعلون مايفعلون من القتل والغارات ، حتى كانت تنقطع الطرق ، وتنسد السبل ، فلم يكونوا يتمكنون أن يخرجوا بالأمن ، إلا فى الأشهر الحرم ، فلما جاء الله بالإسلام ، وضع السلامة بينهم ، وبدلهم من بعد خوفهم أمناً ، وجعل بإزائه لفظ الإسلام ، ليكون كل من المتلاقيين على الأمن من صاحبه ، ولعل هذا المعنى مراعى فى التصافح أيضاً ، لأنه نوع بيعة على ذلك ، وتوكيد لما تلفظاه بالتسليم ، ثم إن أول المصافحة بدأ من أهل اليمن ، حين جاءوا إلى النبي ﷺ ، واستقبال الحجر الأسود أيضاً مصافحة ، لما فى الحديث : أن الحجر يمين الله فى الأرض ، فكان استقباله كالمصافحة ، فافهم .

باب " الأخذ باليدين " ـ قوله : [وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه] وابن المبارك من الذين تفقهوا على أبي حنيفة ، والمصنف لم يدرك حماداً ، وإنما سمعه بواسطة أبيه ، ولم يذكر حديثاً سمعه بواسطة أبيه غيره.

قوله : [فلما قبض ، قلنا : السلام على ، يعنى على النبي ﷺ] قلت : ولم تعمل به الأمة ، كما ذكره السبكى فى " شرح المنهاج " مع أن فيه اضطراباً ، وراجع له " فتح البارى " ؛ وقد تشبث به البعض الذين يدعون العمل بالحديث على ماركبوا فى أذهانهم ؛ قلت : ولا مسكة لهم فيه ، ألا يرون أن ترك الخطاب لو كان لما فهموه ، فهلا كان الخطاب فى حياته مقصوراً فى المسجد النبوى بحضرته ، وماكان حاله فى سائر المساجد ، ثم ما كان حاله فى سائر البلاد . ولو سلمنا أن صيغة الخطاب لم يكونوا يأتون بها فى التشهد إلا بمسجده ﷺ ، فهل كانوا يسمعونها إياه أيضاً ، أو كانوا يخافتون بها ، فان كانوا يخافتون ، ولم يكونوا يجهرون بها حتى يسمعها ﷺ ، فماذا تعلقهم به غير التعلل ، وماذا كان لو تركها بعضهم عن اجتهادهم ، فان الأمة قد أتت بها تواتر طبقة بعد طبقة ، فطاح ماشغبوا به .

باب "من أجاب بلبيك ، وسعديك" ـ قوله : [استقبلنا أحد] وينبغى الاعتماد عليه ، وماذكره الراوى أولا أن النبي ﷺ قال له ماقال ، فكأنه وهم .

قوله : [وقال الأعمش] ، أى جعله حديث أبى الدرداء ، وهو مرجوح ، والراجح ، أنه حديث أبى ذر .

باب " من قام من مجلسه ، إلى قوله : أو تهيأ للقيام ليقوم الناس " كما كان النبي ﷺ فعله

فى قصة وليمة زينب ، إلا أن الناس لم يفهموه ، ولم يبرحوا قاعدين حتى سئم النبي ﷺ ، ونزل الحجاب .

باب " من اتكأ بين يدى أصحابه " الخ ، فان كان كبيراً فى السن منهم لا بأس به ، وإن كان مساوياً ، فله أن يتحرى مافيه الفضل ، قال الغزالى : إذا صدقت الألفة رفعت الكلفة [1] .

باب " السرير " (جارپائى ـ جوكى) أى يطلق عليهما .

باب " من ناجى بين يدى الناس " يشير إلى قوله ﷺ : لايتناجى اثنان دون ثالث ، فان ذلك يحزن صاحبه ، فانه ربما يظن أن ذلك التناجى فى أمر من أموره ، فاذا كان بين أظهر الناس ، فلا بأس به .

باب " الاستلقاء" واعلم أن وضع إحدى رجليه على الأخرى إنما نهى عنه إذا خاف كشف العورة ، وإلا فلا بأس به .

باب " لاتترك النار " الخ ـ قوله : [احترق بيت بالمدينة على أهله] وهذه محاورة تقال عند احتراق البيت ، ولاتوجب احتراق الأهل أيضاً .

باب " الختان " ـ قوله : [وكانوا لايختنون الرجل حتى يدرك] ، واعلم أن الاختتان قبل البلوغ ، وأما بعده فلا سبيل إليه ، وكان الشاه إسحاق رحمه الله تعالى يفتى باختتان من أسلم من الكفار ، ولو كان بالغاً ، فاتفق مرة أن أسلم كافر كهول ، فأمره بالاختتان ، فاختتن ، ثم مات فيه ، فلذا أتوسع فيه ، ولا آمر به البالغ ، فانه يؤذى كثيراً ، وربما يفضى إلى الهلاك ، أما قبل البلوغ ، فلا توقيت فيه ، وهو المروى عن الإمام الأعظم أبى حنيفة ، ومايستفاد من حال السلف أنهم كانوا يختتنون عند شعور الصبى ، وكانوا يؤخرون فيه تأخيراً حسناً ، والأحسن عندى أن يعجل فيه ، ويختتن قبل سن الشعور ، فانه أيسر ، أما قول ابن عباس أنه كان مختوناً حين قبض النبي ﷺ ، فيدل على التأخير الشديد ، ومعنى قوله : أنا يومئذ مختون ، أى فى الحالة الراهنة ، لأنه يحكى عن اختتانه فى الماضى .

---

(١) قلت : وقد اتفق لى أنى اجتمعت مع الشيخ فى حجرة ، فى نحر الظهيرة ، وكان الحر شديداً ، فاضطجع الشيخ ، ولم أزل أنا جالساً للأدب من الشيخ إذ أحس بى الشيخ ، فالتفت إلى مبتسما ، وقال : إن الغلو فى المباسطة إساءة للأدب ، وإن الإفراط فى التعظيم عبادة ، ثم اضطجع على هيئته ، ولم يتكلم بحرف غيره ، ولعمرى إنى وجدت من جملته هذه ، كأنى حملت أوقاراً من العلوم ، فما نسيت من حظه بعد .

باب "كل لهو باطل" الخ ، وترجمة اللعب (كهيل) واللهو (دهندا) وحقيقته أن من شيمة المرء أنه إذا اطمأن وشبع بطنه ، ورآه أنه استغنى جعل ينهمك فى اللذائذ ، ويحظى بالمعازف والملاهى ، مع أن الفراغ نعمة أى نعمة ، فكان الواجب عليه أن يرغب عن هذا الباطل .

باب " ماجاء فى البناء " واعلم أنك لاتجد الشرع إلا وهو يذم البناء ، حتى أنه ذم تزخرف المساجد أيضاً ، وجعل التباهى فيها من أمارات الساعة ، وذلك هو منصبه ، فانه لايقول لنا إلا نصحاً نصيحاً ، ولا يبين لنا إلا حقاً حقيقاً ، فسد علينا سبل الشياطين من كل جانب ، فلو كان وسع فيه من أول الأمر ، لبلغ اليوم حالهم إلى حد لايقاس ، فانهم إذا فعلوا بعد هذا التضييق مافعلوا ، فلو كان الأمر موسعاً مصرحاً ، لرأيت الحال ما كان ، فلذا لم يرد الشرع فيه بالتوسيع ، إلا أنه يجب علينا أن لانهدر المصالح الشرعية ، فقد رأينا اليوم أن المساجد لو كانت على حالها فى السلف ، ونحن فى دار الكفر ، لانهدمت ألوف منها ، ولما وجدت لها اليوم رسماً ولا اسماً ، فالأنسب لنا اليوم أن نجصص المساجد ، لتكون شعائر الله هى العليا ، ولا تندرس بمرور الأيام ، فيغصبها الكفار ، ويجعلوها نسياً منسياً ، والله تعالى أعلم .

كتاب الدعوات

وقد صنف فيها " عمل اليوم والليلة " لابن السنى ، وكتاب " الأذكار " للنووى ، " والحصن الحصين " .

ثم الدعاء فى عرف القرآن ، والحديث أطلق على معنيين : الأول ذكره تعالى ، ثم اشتهر فى زماننا فى طلب الحاجة ؛ والثانى : هو الدعوة مطلقاً ، كقوله : ﴿ لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ .

فائدة: وليعلم أن تحسين المتأخرين ، وتصحيحهم ، لايوازى تحسين المتقدمين ، فانهم كانوا أعرف بحال الرواة لقرب عهدهم بهم ، فكانوا يحكمون مايحكمون به ، بعد تثبت تام ، ومعرفة جزئية ، أما المتأخرون ، فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين ، فلا يحكمون إلا بعد مطالعة أحوالهم فى الأوراق ، وأنت تعلم أنه كم من فرق بين المجرب والحكيم ، ومايغنى السواد الذى فى البياض عند المتأخرين ، عما عند المتقدمين من العلم على أحوالهم ، كالعيان ، فانهم أدركوا الرواة بأنفسهم ، فاستغنوا عن التساؤل ، والأخذ عن أفواه الناس ، فهؤلاء أعرف الناس ، فبهم العبرة ،

وحينئذ إن وجدت النووى مثلا يتكلم فى حديث ، والترمذى يحسنه ، فعليك بما ذهب إليه الترمذى ، ولم يحسن الحافظ فى عدم قبول تحسين الترمذى ، فان مبناه على القواعد لاغير ، وحكم الترمذى ، يبنى على الذوق والوجدان الصحيح ، وإن هذا هو العلم ، وإنما الضوابط عصا الأعمى ؛ ونعم ما ذكره الشيخ المجدد السرهندى : إن روح القرآن هى المتشابهات ، وذلك لأن المحكمات تتعلق بما يجب على الإنسان ، والمتشابهات تحكى عن معاملات الرحمن ، فما يكون قدر المحكمات بجنب المتشابهات ، إلا كالقطرة بجنب البحر ، فهكذا أقول : إن روح الحديث هى الأدعية ، فمن كان قد عرفه فقد عرفه ، ومن لم يعرفه ، فليعرفه الآن ؛ ثم لايخفى عليك أن شأن النبي أرفع ، فانه ينبه على الحقائق الغامضة فى شاكلة الخطابة ، فيكون لكلامه ظهر وبطن ، ولذا يشترك العوام والخواص فى الاستفادة منه ، ولو اشتمل على الخطابة فقط لم يستفد منه أصحاب النظر ، وإن اقتصر على بيان الحقائق فقط لم يدركه ألوف من الناس ، فجاء كلامه جامعاً بين الشأنين ، يستوى فى الاستفادة منه الخواص والعوام ، ولا يتأتى هذا الجمع إلا من النبي ، فان السطحى لايستطيع أن يمسك البطون ، والمدقق لايتمكن بالاقتصار على الظهور ، ثم إن باب الأدعية لايزال يجرى حتى فى الجنة أيضاً ، أما الأحكام فإنها تنتهى بانتهاء نشأة الدنيا ، فكم من فرق بين الفانى والباقى ، وأنى يلتقى السهيل مع السها ، والثريا مع الثرى ؟ !.

باب " ولكل نبي دعوة مستجابة " يعنى أنه يعطى كل نبي دعوة ، فيستجاب لها ألبتة ، فان شاء دعا بها خيراً ، وإن شاء دعا بها هلكة أمته .

قوله : [فجعلت دعوتى شفاعة لأمتى] .

حكاية : كان البلعم الباعوز من الزهاد ، ولما خالف موسى عليه الصلاة والسلام صار مطروداً ، وقصته أن الله سبحانه كان أكرمه بثلاث دعوات مستجابات ، فغضب على زوجته مرة ، فدعا عليها أن تمسخ كلبة ، فسخت ، ودخلت بين الكلاب ، فقال له أبناؤه : لم صنعت هذا ؟ فادع الله لها أن تصير إنساناً ، فدعا لها ، فصارت إنسانا ، ثم غضب عليها مرة أخرى ، فدعا عليها ، فسخت ، فهذا أمر دعواته الثلاث ، أنفقها فى زوجته ، وهذا هو الفرق بين المحروم والمرحوم ، والسعيد والشقى .

باب " أفضل الاستغفار " واعلم أنه قد نبه الشيخ شمس الدين الجزرى على الفرق بين التوبة والاستغفار ، بأن التوبة لاتكون إلا لنفسه ، بخلاف الاستغفار ، فانه يكون لنفسه ولغيره ، وبأن التوبة هى الندم على مافرط منه فى الماضى ، والعزم على الامتناع عنه فى المستقبل ، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ، ولايجب فيه العزم فى المستقبل .

قوله : [سيد الاستغفار] وكتب بعضهم أنه يناسب للمرء أن يقرأه تارة بين ركعتى الفجر، وفرضه.

باب " الضجع على الشق الأيمن " وهو من نوم الأنبياء عليهم السلام ، لأن القلب فى الشق الأيسر ، فلايزال يتعلق فى تلك الضجعة ، ولا يغرق فى النوم ، وأما الأطباء فاختاروا النوم على الشق الأيسر ، فانه أنفع للصحة ، ولما كان نظر الأنبياء عليهم السلام فى عالم الآخرة اختاروا ماكان أنفع فيه ، وكان همُّ الأطباء فى صحة البدن فقط ، فاختاروا ماكان أنفع لها ، وكم من فرق بين النظرين ، فهذا يزيد فى بهاء الروح ، ونور القلب ، وبشاشة الإيمان ، وهذا يورث السمن فى البدن ، والكسل فى الأعضاء ، والسآمة فى العبادة ، وعند أبى داود أن نوم الأنبياء يكون بالاستلقاء ، انتظاراً للوحى ، أما النوم على البطن منكوساً ، فتلك ضجعة أهل النار ، أعاذنا الله منها .

باب " مايقول إذا نام " ـ قوله : [الحمد لله الذى أحيانا بعد ماأماتنا] وقد نبهناك فيما مر أن الحياة عبارة عن أفعالها ، والموت عن تعطلها ، ولما كان الإنسان معطلا فى النوم عن أفعال الحياة ، أطلق الموت على النوم .

باب " الدعاء إذا انتبه من الليل " ـ قوله : [فغسل وجهه ويديه] هذا وضوء ناقض للنوم ، وقد علمت سابقاً أن للوضوء أنحاء ، فهذا نوع منها .

قوله : [اللهم اجعل فى قلبى نوراً] وفى " الصحيح " لابن خزيمة أن هذا الدعاء قرأه بعد سنة الفجر فى طريقه إلى المسجد ، لاداخل الصلاة ، ويسمى ـ دعاء النور ـ .

قوله : [قال كريب : وسبع فى التابوت] قيل : المراد من التابوت هو صدر الرجل ، أى والسبع محفوظ فى صدرى ، لكنه بعيد ، والأقرب أن المراد منه الصندوق ، أى لاأحفظ ذلك السبع عن ظهر قلب ، ولكنه فى الصندوق عندى ، وفى الرواية : ثم أخرجه منه ، وأخبرهم به .

باب " التسبيح والتكبير " ـ قوله : [قال : التسبيح أربع وثلاثون] وفى الروايات المشهورة : أن تلك عدد التكبير ، دون التسبيح ، تكميلا للمائة ، وفى بعض الروايات أن التسبيح عشراً ، وكذلك التحميد والتكبير ، فصار المجموع ثلاثون ، وليس هذا بصفة مستقلة ، ولكنه وهم من بعض الرواة ، فانه قسم ماكان عدد إحدى الكلمات على الثلاث ، فصار كل منها بعد حذف الكسر عشراً ، وعشراً ، وكان ذلك بالحقيقة عدداً لكل منها ، وإنما يصدقه المجرب دون الحكيم ، فافهم .

باب ـ قوله : [فلينفض فراشه بداخلة إزاره] لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة ، لم يكن فيها النور والمصابيح ، ولا كانت فسحة فى الثياب ، فأمر بنفض داخلة الإزار ، لئلا تؤذيه الهوام .

باب " الدعاء نصف الليل " قوله : [قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى] ترجم المصنف بالنصف، وأخرج له حديث الثلث ، إشارة إلى أن الحديث فى النصف أيضاً . ثم الحافظ تصدى إلى الترجيح ، والوجه عندى أن للنزول أنحاء : فنحو منه على النصف ، ونحو على الثلثين ، ونحو على الثلث الأخير ، وقد علمت أن هذا النزول عبارة عن تعلق الرحمة عند المتكلمين ، والذى تبين لدى أنه نحو من تجلى الرب عز برهانه ، وجل سلطانه .

باب " الدعاء فى الصلاة " - قوله : [﴿ولا تجهر بصلاتك ، ولا تخافت بها﴾ أنزلت فى الدعاء] وذلك من اجتهاد عائشة لما رأت أن الدعاء لايجهر به ، مع أن الألسنة تتحرك عنده ، فلم تجد مصداقه غير الدعاء ، فحملته عليه ، ومن هٰهنا علم أن التفسير بالرأى كان بين السلف ، وكان ، إلا أن المذموم منه ما كان بدون إصلاح الأدوات ، وعلم مايحتاج ، وقد فصلناه سابقاً .

باب " الدعاء بعد الصلاة " لاريب أن الأدعية دبر الصلوات قد تواترت تواتراً لاينكر ، أما رفع الأيدى فثبت بعد النافلة مرة ، أو مرتين ، فألحق بها الفقهاء المكتوبة أيضاً ، وذهب ابن تيمية ، وابن القيم إلى كونه بدعة . بقى أن المواظبة على أمر لم يثبت عن النبى ﷺ إلا مرة ، أو مرتين . كيف هى ، فتلك هى الشاكلة فى جميع المستحبات ، فانها تثبت طوراً فطوراً ، ثم الأمة تواظب عليها ، نعم نحكم بكونها بدعة إذا أفضى الأمر إلى النكير على من تركها .

قوله : [تسبحون فى دبر كل صلاة عشراً] وقدمر أنه وهم ، وما عند مسلم من تقسيم ثلاث وثلاثين على الكلمات الثلاث ، فأيضاً من هذا الباب . وأما الشارحون فجعلوه صفة من الصفات ، وإن كان الواقع يأبى عنه ، وقد علمت أن النظر إلى الواقع أولى من مراعاة الألفاظ فقط .

قوله : [لاشريك له ، له الملك] الخ ، ونقل النووى الوقف بعد قوله : لاشريك له ، وحينئذ لاتكرار فى قوله : له الملك .

باب " قول الله تعالى : ﴿وصل عليهم﴾ " أما الكلام فى الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام ، فقد ذكرناه مراراً .

قوله : [اللهم أكثر ماله وولده] كانت تلك الدعوة بعد النافلة ، ورفع النبى ﷺ فيها يديه .

باب " مايكره من السجع " إن كان السجع من انسجام الطبع ، فلا بأس به ، وإن تكلف له كره . والانسجام سيلان الطبع .

باب " الدعاء عند الكرب " ، وفى ذيله حكاية[1] عن أبي بكر الجصاص عند الحافظ فى "الفتح" أن شيخاً من مشايخ الطريقة حبس فى زمانه . فعلمه النبي ﷺ فى المنام أن يدعو بهذا الدعاء فدعا به ، فأرسل .

باب " الدعاء للصبيان بالبركة " - قوله : [إنه رأى سعد بن أبي وقاص يوتر بركعة] وراجع مناظرته فيه مع ابن مسعود من رسالتي " كشف الستر " .

باب " قول النبي ﷺ : من أذيته فاجعله له زكاة ورحمة " وكانت تلك دعوته ﷺ من أدعيته العامة ، أعني أنه كان له دعاء خاص ، ودعاء عام ، يجعله تلافياً للحقوق العامة ، وإن لم يكن عليه حق لأحد . إلا أنه كان يدعو حسب شأنه الرفيع ، ومنزلته الوقيع .

باب " التعوذ من عذاب القبر " - قوله : [وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، يعنى فتنة الدجال] وقد فسر هناك الراوى ماهو المراد من فتنة الدنيا ، وفى عامة الروايات : فتنة المحيا ، والممات ، والظاهر أنه هو المراد .

باب " الاستعاذة من أرذل العمر " - قوله : [من فتنة النار ، وعذاب النار] أما عذاب النار فهو معلوم ، بقى أن فتنة النار ماذا ؟ فالمراد منها الفتنة التى هى سبب النار ، فالإضافة من إضافة السبب إلى المسبب .

---

(١) قلت : وفى " الفتح " قال ابن بطال : حدثني أبو بكر الرازى - هو الجصاص - قال : كنت بأصبهان عند أبي نعيم أكتب الحديث ، وهناك شيخ يقال له : أبو بكر بن على . عليه مدار الفتيا ، فسعى به عند السلطان ، فسجن ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم فى المنام ، وجبرئيل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح ، لايفتر ، فقال لى النبي صلى الله عليه وسلم : قل لأبي بكر بن على : يدعو بدعاء الكرب الذى فى " صحيح البخارى " حتى يفرج الله عنه ، قال : فأصبحت ، فأخبرته ، فدعا به ، فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج ، اهـ : ص ١١٥ - ج ١١ ، قلت : ولعل الشيخ نقل تلك الحكاية ، لكونها دالة على منقبة الرازى ، وهو حنفى ، ثم إن قلت : إنه ليس فى دعاء الكرب كلمة دعوة ، بل هو ذكر ، فيكفيك فى جوابه ماأنشده أمية بن أبي الصلت ، كما فى " الفتح " :

أأذكر حاجتى ، أم قد كفانى حباؤك ، إن شيمتك الحباء ؟
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضك الثناء

باب " التعوذ من فتنة الفقر " - قوله : [بماء الثلج والبرد[1]] يعنى أن هذه المياه لامصرف لها عند الناس ، فيارب ، فاصرفها فى تبريد خطاياى .

باب " الدعاء إذا علا عقبة " - قوله : [أربعوا على أنفسكم] ليس فيه نفى الجهر مطلقاً ، ولكنه لما رأى الناس مجهودين من أجل شدة الجهر ، أرشدهم إلى ماكان أرفق ، وأيسر لهم ، وهو الجهر المتوسط ، وعلمهم أن لاحاجة إلى الجهر المفرط ، فانهم لايدعون أصم ولا غائباً .

باب " تكرير الدعاء " - قوله : [فهلاأخرجته] وكان الراوى ذكر أولا : هلا تنشرته ، بدل : أخرجته ، وقد نبهناك على كونه فى غير محله .

باب " الدعاء للمشركين " المراد به الدعاء لهم للإسلام ، أما الدعاء بالنفع الدنيوى لهم ، فهو أيضاً جائز .

باب " التأمين " - قوله : [إذا أمن القارىء] ، أخرج لفظ : القارىء فى " الدعوات " لعمومه فى الصلاة ، وغيرها ، وأخرج لفظ : الإمام فى " الصلاة " لاختصاصه بالصلاة ، ولما لم يتبين له أى اللفظين من النبى ﷺ ترجم عليهما ، نظراً إلى تغاير مفهوم اللفظين ؛ قلت : ولعل لفظه ﷺ هو الإمام ، وأما - القارىء - فروايته بالمعنى ، أو يقال : إن الحديث صدر عنه مرتين ؛ مرة فى هذا المعنى ، ومرة أخرى بذلك .

باب " فضل التهليل " - قوله : [من قال : لاإلـه إلا الله ، وحده لاشريك له] ، الخ ، فى يوم مائة مرة ، كان له عدل عشر رقاب] الخ . والروايات فيه مختلفة ، ففى بعضها ست رقاب ، وعند الترمذى : ثواب رقبة ، من القول مرة ، وفى بعضها : أربع رقاب من ولد إسماعيل ، لقولها عشر مرات ، فجمع الحافظ بينهما أن رواية الست مرجوحة ، ورواية الأربع مقيدة بكونها من ولد إسماعيل ،

---

(١) قال الحافظ ابن القيم : سألت شيخ الإسلام ابن تيمية عن معنى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم : اللهم طهرنى من خطاياى بالماء ، والثلج ، والبرد ؛ وفى لفظ آخر : والماء البارد ، وكيف تطهر الخطايا بذلك ؟ والحار أبلغ فى الإنقاء ؟ فقال : الخطايا توجب للقلب حرارة ، ونجاسة ، وضعفاً ، فان الخطايا بمنزلة الحطب الذى يمد النار ويوقدها ، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب ، وضعفه ، والماء يغسل الخبث ، ويطفىء النار ، فان كان بارداً أورث الجسم صلابة وقوة ، فان كان معه ثلج وبرد ، كان أقوى فى التبريد ، وصلابة الجسم وشدته ، فكان أذهب لأثر الخطايا ، هذا معنى كلامه ، وهو محتاج إلى مزيد بيان وشرح ، كذا فى " إغاثة اللهفان " .

فالأربع منها توازى عشراً من غيرها ، وحمل رواية الترمذى على كونها من باب الحسنات بعشر أمثالها ، والذى تبين لى أن أصل الثواب ، كما عند الترمذى ، أى ثواب عتق رقبة ، بقولها مرة ، أما ماعند البخارى : ثواب عشر رقاب ، لقولها مائة مرة ، فهو حديث آخر ، ووعد مستأنف ، وفيه سلسلة الحسنات ، فثواب العشر إنما هو مع أجور أخر من غير هذا النوع [1] .

باب " فضل التسبيح " ـ وفى حديث آخر أن من قال مرة : سبحان الله ، تغرس له شجرة فى الجنة ، وطلب التوفيق فى مثل هٰذين الحديثين فى غير محله ، فان الذى يورث الاضطراب هو أن

---

(١) قلت : هكذا وجدت فى مذكرتى ، ولاأثق بما كتبت عند الدرس ، فالذى وجدت فى " الفتح " من هذا الموضع مغاير ، لما ذكرناه عن الشيخ ، قال الحافظ ، بعد ماأكثر الروايات فى هذا الباب ، وبسط الكلام فيها : إن اختلاف هذه الروايات فى عدد الرقاب ، مع اتحاد المخرج ، يقتضى الترجيح بينهما ، فالأكثر على ذكر أربعة ، ويجمع بينه وبين حديث أبى هريرة بذكرعشرة ، لقولها مائة ، فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة ، من قبل المضاعفة ؛ فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة ، وهى مع ذلك لمطلق الرقاب ، ومع كون وصف الرقبة من بنى إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم ، أربعة منهم ، لأنهم أشرف من غيرهم من العرب ، فضلا عن العجم ، وأما ذكر رقبة بالإفراد فى حديث أبى أيوب ، فشاذ ، والمحفوظ أربعة ، كما بينته ـ هكذا فى نسخة "الفتح" ولعل فيه سهواً ـ ، ثم ذكر الحافظ جواباً آخر عن القرطبى ، وحاصله أنه محمول على اختلاف أحوال الذاكرين فى القيام بحق هذه الكلمات ، ولم نجد فيه لست رقاب رواية ، ولاتعرضاً إليه للجمع ، أما رواية الترمذى فى ثواب رقبة من قولها مرة ، فلم نجدها فى ذيل باب فضل التهليل ، والذى وجدناه فيه : من قال فى دبر صلاة الفجر ، وهو ثان رجليه ، قبل أن يتكلم : لاإلٰه إلا الله ، الخ ، عشر مرات كتبت له عشرحسنات ، الخ : ص١٨٥ ـ ج ٢ ، وليس فيه ذكر عشر رقاب ، ولا فى رواية من هذا الباب ، وكذا فيه سلسلة الأجور . كما فى حديث البخارى ، سواء بسواء ، نعم فيه قيد كونها دبر الصلوات ، وكونه ثانياً رجليه ، وليس هذا فى حديث أبى هريرة عند البخارى ، فليحرر ، ثم يرد على ماجمع به الحافظ رواية البخارى الآتية بعيد تلك الرواية من هذا الباب ، وفيه من قال : عشراً ، كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل ، ولاريب أن نسبة العشرة إلى الرقبة ، كنسبة المائة إلى العشرة ، فلزم أن يكون عشر رقاب أيضاً من ولد إسماعيل ، إلا أن الحافظ أخرجه بلفظ مسلم ، وفيه بدله : كان كمن أعتق أربعة أنفس ، وحينئذ يظهر الجواب .

ثم وجدت عند الترمذى قبيل " باب فضل التوبة والاستغفار " ص١٩٢ـج٢ عن عمارة بن شبيب السبائى مرفوعا : من قال : لاإلٰه إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك ، وله الحمد ، يحيى ويميت ، وهو على كل شىء قدير ، عشرمرات على أثر المغرب ، بعث الله له مسلحة يحفظونه من الشيطان ، حتى يصبح ، وكتب عشرحسنات موجبات ، ومحى عنه عشر سيئات موبقات ، وكانت له بعدل عشر رقبات مؤمنات ، قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، فيمكن أن يكون الشيخ أراد هذه الرواية ؛ وبالجملة فليحرر الكلام من هذا الموضع .

يكون اختلاف الأجرين لعمل واحد من جنس واحد، أما إذا كان من جنسين، فلا اضطراب، والتوفيق بينهما بعيد عن الصواب.

قوله: [سبحان الله، وبحمده]، وقد تكلم المفسرون فى هذه الواو، حتى ذهب الخطابي إلى أنها واو الاستعانة، والحمد بمعنى التوفيق، نقله الطيبي فى "شرح المشكاة"، وهو كما ترى، والوجه عندى أنهما جملتان مختصرتان، والواو بينهما للعطف، فالتسبيح بمعناه، والحمد بمعناه، ثم عطف أحدهما على الآخر، هكذا ذكره الزبيدى فى "شرح الإحياء"، وهو الأصوب عندى.

باب "فضل ذكر الله" وراجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز فى تفضيل الشيخين، فانه قد كفى وشفى.

قوله: "فيحفونهم بأجنحتهم" وفى الحديث أنهم يحيطون بهم، كالهالة بالقمر، على شاكلة الدائرة.

واعلم [1] أن ذكر الله يحدث دائرة حول الذاكر، كما أنك تقذف حجراً فى الماء، فترى الأمواج تتلاطم من حوله، تمتد بقدر قوة الرامى، وضعفها، فكما أن الماء يتحرك مدى الحركة، كذلك حال الأشياء التى تشملها دائرة الذكر، فانها تصير ذاكرة، ونقل عن الشعرانى أنه جلس مرة يذكر الله، فرأى أن مامن شيء حوله إلا جعل يذكر الله، حتى إذا أصبح رأى أن ذكره قد استغرق الأرض بضواحيها، ولم يبق شيء إلا كان يساعده فى الذكر، وهو معنى قول النبي ﷺ: هم القوم، لايشقى جليسهم، فانه بجلوسه بين الذاكرين صار مشمولاً بالذكر، والذاكرين، فكان معهم، والسر فيه أن ذكر الله حياة، فلايبلغ شيئاً إلا يحدث فيه حياة، وحينئذ تتسع دائرة الذكر بقدر اتساع صوت الذاكر، حتى تصير الأشياء كلها حول الذاكر، أحياء ذاكرين، وإن كنت قد ذقت حلاوة ماألقينا عليك، تبينت معنى تسبيح الجبال، والطير، مع داود عليه الصلاة والسلام، كما أخبر به القرآن، وهو أن داود عليه الصلاة والسلام لم يكن يذكر ويسبح ربه إلا جعل ماحوله من الجبال والطير يسبح معه، لدخوله فى حلقة ذكره، وإذ كان نبياً من الأنبياء عليهم السلام، كان ذكره أيضاً بقدر مرتبته. فكانت الأشياء تتأثر منه، مالا تتأثر بذكر أحد،

---

(١) قلت: وهذا ماأخرجه الترمذى فى "الحج" ص ١٠٢ عن سهل بن سعد مرفوعا: مامن مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه وشماله، من حجر، أو شجر، أو مدر، حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا، اه، ويمكن أن يكون مارواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى فى الأذان أيضاً نظيره، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لايسمع مدى صوت المؤذن جن، ولا إنس، ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة، وروى مثله أبو داود، وابن ماجه، والنسائى، وأحمد.

ولما أراد الله سبحانه أن يسمعهم من ذكرهم ، أسمعهم إعجازاً ، وهو فعال لما يشاء ، ويحكم مايريد .

باب " قول : لاحول ، ولاقوة إلا بالله " ـ قوله : [لاحول] أى عن الاتقاء عن المعصية .
قوله : [ولاقوة] أى على الطاعة .

قوله : [فلما علاها رجل ، نادى ، فرفع صوته : لاإلٰه إلا الله ، والله أكبر] ـ واعلم أنهم اختلفوا فى أن هذا الذكر فى حال الصعود أو بعده ، وفى هذا اللفظ تصريح أنه أتى به بعد ماعلا الثنية .

باب " الموعظة ساعة بعد ساعة " أخرج تحته حديثاً فى إسناده يزيد بن معاوية ، وهو تابعى ، وليس بالأمير المعروف .

باب " لله مائة اسم " الخ ، وإنما نقص واحد من المائة إبقاء للوترية .

قوله : [قال أبو عبد الله : من أحصاها : من حفظها] اختلفوا فى معنى الإحصاء ، فقال الصوفية : هو التخلق بتلك الأسماء ، وذهب العلماء إلى أن المراد هو الثانى ، وبه جزم البخارى ، قلت : وهو الأصوب ، لأن النبى إذا علم دعاء ، أو ذكراً ، يراد به حفظه ، دون التخلق به ، نعم لو تفضل الله على أحد فى ضمنه ، وأحدث فيه آثاراً من أسمائه ، فذلك أمر آخر ، فانه ، وإن كانت سعادة عظمى ، لكنه بمعزل عن معنى الحديث (١) .

---

(١) قلت : ولعل ماذهب إليه الصوفية بطنه ، وما اختاره العلماء ظهره ، فإذا اجتمع الظهر مع بطنه ، وبطنه مع ظهره ، فأنعما ، ثم إن هٰهنا مباحث تعرض إليها الحافظ ، نذكرها بغاية اختصار : الأول : أنه ليس المراد بذكر تلك الأسماء حصرها فى هذا العدد ، فحكى القاضى أبو بكر بن العربى عن بعضهم أن لله ألف اسم ، ونقل الفخر الرازى عن بعضهم : أن لله تعالى أربعة آلاف اسم ، استأثر بعلم ألف منها ، وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر فى العدد المذكور ، خلافاً للجمهور ، وقال : لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور ، لزم أن يكون له مائة اسم ، فيبطل قوله : مائة ، إلا واحدة ، وأجاب عنه الجمهور بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد المذكور فى حفظها ، فهو كقولك : لزيد ألف درهم ، أعدها للصدقة ، فانه لايدل على أن عنده هذا العدد فحسب ، ثم قيل : إن أسماء الله تعالى مائة ، استأثر الله منها بواحد ، وهو الاسم الأعظم ، فلم يطلع عليه أحداً ، فكأنه قيل : مائة ، لكن واحد منها عند الله ، وجزم السهيلى أن ليس الاسم الذى يكمل المائة =

مخفياً ، بل هو اسم الجلالة ، وقال : الأسماء الحسنى مائة ، على عدد درجات الجنة ، والذى يكمل المائة - الله - ويؤيده قوله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى ، فادعوه بها ﴾ فاذا كانت الأسماء الحسنى لله تعالى ، كانت غيره ، وزائدة عليه ، والأسماء الحسنى تسعة وتسعون ، وباسم - الله - تكمل المائة ، ثم ذكر الحافظ هٰهنا بحثاً نفيساً فى كون الاسم عين المسمى ، أو غيره ؟ وتركناه خوفا للإطناب .

ثم إن من أهم مانريد الإلمام به أن رواية الترمذى التى فيها تفصيل تلك الأسماء ، وإن كانت أقرب إلى الصحة ، لكن الرواة مختلفون فيها بعد ، ولذا عدل الحافظ عنها ، وأتى بتلك الأعداد من طرق صحت عنده ، ثم عددها ، فأردت أن أسردها ، كما سردها الحافظ ، رجاء أن يتغمدنى الله بغفرانه ، ببركة أسمائه الحسنى ، وليحفظها من أراد الزيادة ، والحسنى .

الله	الرحمن	الرحيم	الملك	القدوس	السلام	المؤمن	المهيمن	
العزيز	الجبار	المتكبر	الخالق	البارىء	المصور	الغفار	القهار	
التواب	الوهاب	الخلاق	الرزاق	الفتاح	الحليم	العليم	العظيم	
الواسع	الحكيم	الحى	القيوم	السميع	البصير	اللطيف	الخبير	
العلى	الكبير	المحيط	القدير	المولى	النصير	الكريم	الرقيب	
القريب	المجيب	الوكيل	الحسيب	الحفيظ	المقيت	الودود	المجيد	
الوارث	الشهيد	الولى	الحميد	الحق	المبين	القوى	المتين	
الغنى	المالك	الشديد	القادر	المقتدر	القاهر	الكافى	الشاكر	
المستعان	الفاطر	البديع	الغافر	الأول	الآخر	الظاهر	الباطن	
الكفيل	الغالب	الحكم	العالم	الرفيع	الحافظ	المنتقم	القائم	
المحى	الجامع	المليك	المتعال	النور	الهادى	الغفور	الشكور	
العفو	الرءوف	الأكرم	الأعلى	البر	الحفى	الرب	الإلٰه	
الواحد	الأحد	الصمد	الذى لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد .					

كتاب الرقاق

والمراد به الأحاديث التي تحدث في القلب ليناً ورقة.

باب "قول النبي ﷺ: كن في الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل، والغريب من هو في دار الغربة، وعابر سبيل من هو في قطع السبيل" وحاصل الحديث أن لاتجعلوا الدنيا وطناً، وموضع قرار، بل عدوها دار غربة.

باب "في الأمل وطوله" الخ - قوله: [من جانبه الذي في الوسط] وهذا التعبير ناقص، والأول منه مافي موضع آخر أن تلك الخطوط كانت من الخارج إلى الداخل.

باب "من بلغ ستين سنة" الخ - قوله: [يكبر ابن آدم، ويكبر معه اثنان: حب المال، وطول العمر] وإن كان القياس أن تقل رغبته في المال، والعمر، كلما كبر، لكنه يكون أرغب فيهما من زمن شبابه.

باب "مايحذر من زهرة الدنيا" الخ - قوله: [ماالفقر أخشى عليكم]، وفيه دليل على أن تقديم المفعول يفيد القصر.

قوله: [ولكن أخشى عليكم] - ولكن - ههنا لإفادة قصر القلب.

قوله: [وإني والله لأنظر إلى حوضي] وإنما تعرض إلى نظره إلى الحوض على عادة العرب، أنهم إذا نزلوا منزلا اهتموا بالماء أولا، فقال: إني ذاهب إلى حوضي، فالحقوا بي بعد إتمام سفركم، وقد مر أن حوضه وراء الصراط.

باب "قول الله: ﴿ إن وعد الله حق ﴾" الخ - قوله: [وقال النبي ﷺ: لاتغتروا] أخرج المصنف حديث عثمان هذا مراراً، وليس هذا اللفظ إلا ههنا، والمراد به حمل المغفرة المذكورة على الإطلاق، مع كونها مشروطة بإتيان الفرائض، فالحديث وارد في - فضائل الأعمال - دون الفرائض، ولما أطلق المغفرة في اللفظ، صار الموضع موضع اغترار، فاحترس عنه، وقال: لاتغتروا.

باب "مايتقى من فتنة المال" - قوله: [لو كان لابن آدم واديان] الخ، كانت تلك آية من القرآن، ثم نسخت بعد نزول سورة ﴿ ألهاكم التكاثر ﴾.

باب " قول النبي ﷺ : هذا المال حلوة " ـ قوله : [قال عمر : اللهم إنا لانستطيع] يعنى إذا لم نستطع أن لاتنفس فى المال ، والبنين ، فوفقنا يارب أن ننفقها فى سبل الخير .

باب " المكثرون هم الأقلون " ـ قوله :[قلت : ياجبرئيل ، وإن زنى ، وإن سرق ؟ قال : نعم] فى هذه الرواية أن هذه الألفاظ دارت أولا بين النبي ﷺ ، وبين جبرئيل عليه السلام ، ثم دارت بينه ، وبين أبى ذر ، بخلاف عامة الطرق .

قوله : [أضربوا على حديث أبى الدرداء] أى خطوا عليه .

قوله : [قال أبو عبد الله : هذا إذا تاب ، وقال : لاإلـه إلا الله ، عند الموت] لما استشكل المصنف النجاة ، مع ارتكاب الزنا ، والسرقة ، حمله على أن المراد من الزنا ، والسرقة الذى قد تاب منه ، فاذا تاب منه قبل الموت ، وقال الكلمة ، فذلك يدخل الجنة . والذى تبين لى أن الحديث سيق لبيان أن المؤمن العاصى يدخل الجنة آخراً ، وإنما عبر كذلك فى اللفظ ، لأن الكافر لايدخلها أبداً حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، وإذا كان المؤمن العاصى داخلها ، ولو بعد التعذيب يسيراً ، صح الإطلاق فى التعبير ، فالدخول فى الجنة ، أو تحريم النار عليه ، كله بالنظر إلى حال الكافر ، ولما تعلم الناس المسألة فى المؤمن المسرف ، وتقررت فى أذهانهم ، صارت عندهم كالبديهى ، فزعموه أنها لاتحتاج إلى تنبيه ، مع أنه لو لم يعلمنا لما علمنا ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ فهذا هو المراد عندى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " فضل الفقر " ـ قوله : [فرأيت أكثر أهلها النساء] وفى حديث آخر : إن لكل رجل من أهل الجنة زوجان ، وحينئذ كونهن أكثر أهل النار مشكل . ووجه التفصى عنه أن المراد من الزوجين من الحور العين ، لامن بنات آدم ، على أن المراد من الكثرة الكثرة فى نفسها ، ثم ليس فيه حكم كلى ، بل فيه بيان المشاهدة الجزئية إذ ذاك . وقد مر مفصلا من قبل .

باب " القصد ، والمداومة على العمل " والقصد هو ترك الإفراط والتفريط . وأصله الذهاب نحو المقصد بدون اعوجاج ، وميل إلى الأطراف ، ومن لوازمه سلوك وسط الطريق ، وبهذا استعمل فى الاعتدال .

باب " الرجاء مع الخوف " ـ حكاية : روى عن رجل مشغوف بالمعقول أن معناه اطرحوا الخوف فى طرف ، والرجاء فى طرف ، فلما بلغنى مقالته ، قلت : سبحان الله ! كلا ، بل معناه أن أورثوا الخشية فى قلوبكم من طرف ، وترجوا أنفسكم من رحمة الله من طرف آخر ، ثم اسلكوا الطريق ، فهـذان جناحان لمن أراد الطيران إلى الجنة .

قوله : [إن الله خلق الرحمة] أى آثارها .

باب " من يتوكل على الله فهو حسبه " أى فهو حسبه من كل مضيق ، وهو معنى ماقاله الربيع ، كما فى الكتاب .

باب " الانتهاء عن المعاصى " - قوله : [أنا النذير العريان] وهذا على عادتهم ، أنهم إذا رأوا ذعراً نزعوا ثيابهم ، وحركوها على ذروة جبل ، ليعلم الناس أن هناك مفزعاً ، فيأخذوا على أسلحتهم وأمتعتهم .

قوله : [أنا آخذ بحجزكم] فيه أن موضع الأخذ هو الحجزة ، فلتكن هى معقد اليدين فى الصلاة دون الصدر .

باب "حجبت النار بالشهوات" وفيه شرحان : الأول : أن الله جعل حجاب النار هى الشهوات ، فهى محجوبة عن أعين الناس ، فلايرون إلا حجابها ، وهى الشهوات ، فيقتحمونها ، فاذا اقتحموها يدخلون النار ، على عكس حال الجنة ، فان المرئى منها المكاره ، فلا يقربونها ، مخافة لها ، فيحرمون عما كان محجوباً دونها ، وهى الجنة ، هذا شرح الجمهور ، وذهب القاضى أبو بكر بن العربى إلى أن النار بنفسها حجاب للشهوات ، والشهوات محجوبة منها ، فهم لايرون إلا الشهوات ، كشبكة الصياد ، فانها تكون مستورة ، والحبة التى ألقاها للطير بادية ، فاذا قصد الطير أن يأكل الحبة يقع فى شبكتها قبل وصوله إليها ، فهكذا حال النار والشهوات ، فانهم يرون الشهوات ، دون النار ، التى حولها ، كالشبكة ، فلا يمكن لهم الوصول إليها إلا باقتحام النار ، فاذا قصدوا إليها وقعوا فى النار ، على عكس حال الجنة ، فالحديث عنده من باب قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، أى وقع الحيلولة ، فمعنى قوله ﷺ : حجبت النار عنده ، أى وقع الحجاب بالنار ، قلت : والظاهر عندى أن الشرحين صحيحان ، أما شرح ابن العربى فباعتبار نشأة الدنيا ، ولاريب أن الناس فى الدنيا يتحملون المكاره ، فهم قد دخلوا فيها ، والجنة خارجة عنها ، فهى الآن كالحفاف للمكاره ، فنسبة الجنة والمكاره مادامت تلك النشأة قائمة ، كنسبة الشبكة والحبة ، فان الشبكة تكون خارجة ، والحبة داخلة ، كذلك حال بنى آدم الآن ، فانهم قد دخلوا فى المصائب ، وأما إذا قامت القيامة ، وبلغ الناس منازلهم من الجنة ، والنار ، ينعكس الحال حينئذ ، فان الشهوات والمكاره تصير خارجة ، وحفافا ، والجنة ، والنار التى دخلوها محفوفة ، وحينئذ يظهر شرح الجمهور .

والحاصل أن شرح ابن العربى أصوب بالنظر إلى الحالة الراهنة ، وشرح الجمهور أقرب بالنظر

إلى عالم الآخرة ، فهما نظران لاغير ، وإن كان الأسبق إلى الذهن شرح الجمهور ، فشرحهم أسبق، وشرح القاضي ألطف [1] .

باب " من همّ بحسنة أو سيئة " - قوله : [فلم يعملها] أى بالاختيار ، وقد تكلمنا عليه مفصلا من قبل .

باب " العزلة " الخ . أى يعتزل عن الناس ، فيستريح عن اختلاط فساق الناس .

باب " رفع الأمانة " ، وقد مر أنها صفة من صفات القلب ، بها يعتمد الناس على صاحبها ، ولا يكونون منه فى ريب وريبة ، وهى لون الإيمان ، مقدمة عليه ، ولذا اشتق منها اسم الإيمان .

قوله : [الوكت] (سياه داغ) .

قوله : [المجل] (آبله) واعلم أن النبي ﷺ ضرب لهم مثلا لرفع الأمانة أولا ، ثم ذكرّ مثالا لإيضاح تمثيله ، فقال : كجمر دحرجته ، الخ ، ثم اختلف الشارحون أن التشبيه للأمانة الزائلة ، أو الباقية ، وهما وجهان ، وراجع - الطيبي - .

قوله : [ولقد أتى على زمان] الخ ، هذا من قول حذيفة .

قوله : [راحلة] قال ابن قتيبة : إنه للمذكر والمؤنث سواء ، والمشهور أن التاء فيه للتأنيث .

باب " التواضع " - قوله : [فاشتد ذلك على المسلمين] أى ساءهم ذلك ، وتفجروا فى أنفسهم ، وهو معنى قوله ﷺ : فقيه واحد أشد على الشيطان ، الخ ، أى إن الشيطان يسوءه وجود فقيه واحد ، وليس معنى شدته عليه غلبته عليه ، كما زعم .

قوله : [من عادى لى ولياً] وإنما قال : من عادى لى ، ولم يقل : ولياً لى ، تفخيما لشأن العدواة ، لأن فى الأول إيذاناً بأن عداوة ولى ، كأنها عداوة الله تعالى ، بخلاف الثانى .

قوله : [لايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل] الخ ، وهٰهنا بحث للصوفية فى فضل القرب بالنوافل ، والقرب بالفرائض ، فقالوا : إن العبد فى القرب الأول يصير جارحة لله جل مجده ، والله سبحانه نفسه يكون جارحة لعبده فى القرب الثانى ، وذلك لأن الفرائض مفروضة من الله تعالى على

---

(١) قلت : وحاصله أن اعتبار الخارج والداخل يختلف باعتبار الرجل فى نفسه ، كحال الجهات ، فانها تختلف بتقلب الرجل ، فان اعتبرت نفسك فى جانب المصائب تبقى الجنة خارجة عنك ، كما هو الآن ، وإن اعتددت نفسك فى جانب الجنة ، تكون المصائب خارجة لكونك الآن فى الجنة ، وهذا يكون فى عالم الآخرة إن شاء الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عباده . وليس لهم بد من الإتيان بها ، فكانوا فيها كالجارحة للرجل ، وأما النوافل ، فالعبد يأتى بها بطوعها ، من دون عزم عليه ، فاذا تقرب بها إلى الله تعالى كان الله له كالجارحة ؛ قلت : أما كون الله تعالى جارحة للعبد فى القرب بالنوافل . فذلك نص الحديث ، وأما ماذكروه فى القرب بالفرائض ، فلا لفظ له فى الحديث ، إلا أنهم أخذوه بالمقابلة ، والذى تبين لى أن القرب فى الفرائض أزيد وأكمل ، فانه يجلب المحبوبية له تعالى من أول الأمر ، بخلاف القرب فى النوافل ، فانها تجلب المحبوبية تدريجاً . وإن كانت ثمرتها فى الانتهاء أيضاً هى المحبوبية ، ولكن مايحصل من النوافل آخراً يحصل من الفرائض أولا ، فأنى يستويان . وإليه ترشد ألفاظ الحديث ، فانه قال فى الفرائض : ماتقرب إلى عبدى ، أحب إلى مما افترضت عليه ، فجعل مفروضه أحب إليه من أول الأمر ، وجعل ثمرته القرب ، بخلاف النوافل ، فان القرب منها تدريجى . يتدرج العبد إليه شيئاً فشيئاً ، وبالجملة أنهما فى النتيجة سواء ، وهى المحبوبية ، غير أنها تحصل بالفرائض أولا ، وبالنوافل ثانياً .

قوله : [فكنت سمعه الذى يسمع به] ومر عليه الذهبى فى "الميزان" وقال : لولا هيبة الجامع لقلت فيه : سبحان الله ، وكان الذهبى لم يتعلم علم المنطق ، قلت : إذا صح الحديث ، فليضعه على الرأس والعين ، وإذا تعالى شىء منه عن الفهم ، فليكله إلى أصحابه ، وليس سبيله أن يجرح فيه ، أما علماء الشريعة فقالوا : معناه أن جوارح العبد تصير تابعة للمرضاة الإلهية ، حتى لاتتحرك إلا على مايرضى به ربه ، فاذا كانت غاية سمعه وبصره وجوارحه كلها هو الله سبحانه . فحينئذ صح أن يقال : إنه لايسمع إلا له ، ولايتكلم إلا له . فكأن الله سبحانه صار سمعه وبصره ؛ قلت : وهذا عدول عن حق الألفاظ ، لأن قوله : كنت سمعه ، بصيغة المتكلم ، يدل على أنه لم يبق من المتقرب بالنوافل إلا جسده وشبحه ، وصار المتصرف فيه الحضرة الإلـٰهية فحسب . وهو الذى عناه الصوفية بالفناء فى الله ، أى الانسلاخ عن دواعى نفسه ، حتى لايكون المتصرف فيه إلا هو ، وفى الحديث لمعة إلى وحدة الوجود ، وكان مشايخنا مولعون بتلك المسألة إلى زمن الشاه عبد العزيز ، أما أنا فلست بمتشدد فيها :

ومن عجب أنى أحن إليهم * وأسأل عنهم دائماً ، وهم معى !
وتبكيهم عينى ، وهم فى سوادها ، * وتشتاقهم روحى ، وهم بين أضلعى

فائدة : لابأس أن نعود إلى مبحث التجلى ، وإن ذكرناه مراراً ، فاعلم أن التجلى ضروب وأمثال تقام وتنصب بين الرب وعبده ، لمعرفته تعالى ، فتلك مخلوقة ، وهى التى تسمى برؤية الرب جل مجده . وهذا كما فى القرآن العزيز ، فى قصة موسى عليه الصلاة والسلام ﴿فلما جاءها نودى أن

بورك من فى النار ﴾ فالمرئى ، والمشاهد لم يكن إلا النار ، دون الرب جل مجده ، ولكن الله سبحانه لما تجلى فيها قال : ﴿ ياموسى إنى أنا الله ﴾ ومارأيت لفظاً موهما فى سائر القرآن أزيد من هذا ، فانظر فيه أنه كيف سمع صوتاً من النار ﴿ إنى أنا الله ﴾ فهو نار ، ثم صح قوله : ﴿ إنى أنا الله ﴾ أيضاً ، فالمتكلم فى المرئى ، كان هو الشجرة ، ثم أسند تكلمها إلى الله تعالى ، وذلك لأن الرب جل مجده لما تجلى فيها ، صارت الواسطة لمعرفته إياه هى الشجرة ، فأخذ المتجلى فيه حكم المتجلى بنفسه ، بنحو تجريد ، وهذا الذى قلنا فيما سبق ، أن المرئى فى التجلى لاتكون إلا الصور ، والمرمى يكون هو الذات ، وإنما تجلى ربه فى النار لحاجة موسى عليه الصلاة والسلام إليها ، ولو كانت له حاجة إلى غيرها لرآه فى غيرها :

فرآه ناراً ، وهو نور ، * فى الملوك ، وفى العسس
لو جاء يطلب غيره * لرآه فيه ، وما انتكس

فأمثال تلك الأحاديث عندى ترجع إلى مسألة التجلى ، فان فهمت معنى التجلى ، كما هو حقه ، وبلغت مبلغه ، فدع الأمثال والصور المنصوبة ، وارق إلى ربك حنيفاً ، فانه إذا صح للشجرة أن ينادى فيها ـ بإنى أنا الله ـ ، فمابال المتقرب بالنوافل أن لايكون الله سمعه وبصره ، كيف ! وأن ابن آدم الذى خلق على صورة الرحمن ليس بأدون من شجرة موسى عليه الصلاة والسلام (١) .

قوله : [وما ترددت(٢) عن شىء أنا فاعله] الخ ، لاريب أن التردد فى جنابه تعالى محال ،

---

(١) قلت : ولما كان بحث التجلى يتعلق بالأمور الإلـهية ، كففت فيه عنان القلم ، حتى لايجمع بين رطب ويابس ، واهتممت أن لا آتى فيه بألفاظ ، إلاماجاءت فى الحديث ، ومع ذلك فقد سبق منى ما ليس لى بحق ، وها أنا أستغفر الله العظيم ، وأطلب غفرانه لكل ما فرط منى ، خطأ ، أوعمداً ، وعليك أن تتأمل تلك المباحث بعين التحقيق ، فانها لاتنحل بالعلوم الظاهرة فقط مالم ترجع إلى كتب الصوفية ، فان لكل فن رجالا ، فلاتعدها تافهاً ، وما كنت أريد أن أسودها مخافة الجهلاء ، ثم سنح لى أن أسمح بها ، لعله تكون من المائة راحلة ، ورب مبلغ أوعى من سامع ، وإن كلمة الحكمة ضالة الحكيم ، فأرجو من الحكيم أن يأخذ منى ضالته ، ويصلنى بدعوات صالحة ، تلحقنى فى حياتى ، وبعد مماتى .

(٢) قلت : قال الحافظ فضل الله التوربشتى فى " شرح المصابيح ـ من باب ذكر الله عز وجل ، والتقرب إليه " : إن أهل العلم أولوه على ترديد الأسباب والوسائط ، منهم أبو سليمان الخطابى ، وجعلوا قصة موسى عليه السلام مع ملك الموت إسناداً لقولهم ، وآزره بعضهم بما جاء فى الأثر من حديث إبراهيم ، خليل الرحمن عليه السلام ، والملك الذى مثل له صورة شيخ فان ، وفيه شهرة عند أصحاب الأقاصيص . والذى قالوا هو الوجه . إلا أنه على هذا الوجه لايشفى غليل ، من لم يرد موارد المعانى المصبوبة فى قوالب

ولكنه جيء به على شأن خاطر عباده، ليعلموا ماقدرهم عند ربهم، وليس له لفظ لمثل هذا الموضع في عالمهم، إلا هو، فحادثهم بحسب مجارى عرفهم، هذا بحسب الجلي من النظر، وعند تدقيق

المتشابهات، فيلتبس عليه القول المروى عن صاحب الشريعة، من أمر الله الذى لاسلطان للتشابه عليه، ولامدخل للتردد فيه، بالأمر المرئى عمن يأتيه الجهل بالندم، والبداء، ويصرف عن أنحائه اختلاف الآراء، وإذ قد عرفنا أن قوله: ماترددت فى شيء أنا فاعله، مرتب عليه، وهو يكره الموت، وأنا أكره مساءته، وعرفنا من غير هذا الحديث أن الله تعالى يرفق بعبده المؤمن، ويلطف به عند الموت، حتى يزيل عنه كراهة الموت، وذلك فى الحديث المتفق على صحته عن عبادة بن الصامت، وعائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنا لنكره الموت، قال: ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله، وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فعلمنا أن المراد من لفظ ـ التردد ـ فى هذا الحديث إزالة كراهة الموت عن العبد المؤمن، بلطائف يحدثها الله له، ويظهرها حتى تذهب الكراهة التى فى نفسه، بما يتحقق عنده من البشرى برضوان الله وكرامته، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة، من مرض، وهرم، وفاقة، وزمانة، وشدة بلاء، يهون على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته، حتى إذا أيس عنها، تحقق رجاؤه بما عند الله، فاشتاق إلى دار الكرامة، فأخذ المؤمن عما تثبت به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالأسباب التى أشرنا إليها، يضاهى فعل المتردد من حيث الصفة، فعبر عنه بالتردد، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخبر عن الله، وعن صفاته، وعن أفعاله بأمور غير معهودة، لايكاد السامع يعرفها على ماهى عليه، أذن له أن يعبر عنها بألفاظ مستعملة فى أمور معهودة، تعريفاً للأمة، وتوقيفاً لهم، بالمجاز عن الحقيقة، وتقريباً لما ينأى عن الأفهام، وتقريراً لما يضيق عن الإفصاح به نطاق البيان، وذلك بعد أن عرفهم مايجوز على الله، وما لايجوز، اهـ.

ولابأس أن نأتيك بكلام هذا الجهبذ فى هذا الباب من موضع آخر، يعينك فى فهم هذا المعنى، ويوضح لك مزيد إيضاح، قال الحافظ التوربشتى فى ـ شرح حديث أنس ـ رواه مسلم مرفوعاً: لله أفرح بتوبة عبده، الخ، إنا نقول هذا القول، وأمثاله، إذا أضيف إلى الله سبحانه، وقد عرف أنه مما يتعارفه الناس فى نعوت بنى آدم، على ماتقدم فى غير هذا الموضع، أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد بيان المعانى الغائبة، ولم يطاوعه فيه لفظ موضع لذلك، فله أن يأتى فيه بما يتضح دونه المعنى المراد، ولما أراد أن يبين للعباد أن التوبة عندهم تقع عند الله بأحسن موقع، عبر عنه بالفرح الذى عرفوه من أنفسهم فى أسنى الأشياء، وأحبها إليهم، ليهتدوا إلى المعنى المراد منه، ذوقاً وحالاً، وذلك بعد أن عرفهم أن إطلاق تلك الألفاظ فى صفات الله سبحانه على مايتعارفونه فى نعوتهم، غير جائز، وهذا باب يعرف به كثير من وجوه المتشابهات، ولايجوز لأحد أن يتعاطى هذا النوع فى كلامه، ويتسع فيه إلا للنبي صلى الله عليه وسلم، فانه يجوز له مالا يجوز لغيره، لبراءة نطقه عن الهذى، ولأنه لايقدم على ذلك إلا بإذن من الله، وهذه رتبة لاتنبغى إلا له صلى الله عليه وسلم، اهـ.

النظر يظهر أن التفاته تعالى إلى أمرين متعارضين هو الذى عنى بالتردد، وعبر عنه، فان الله تعالى يتوجه أولا إلى توفى العبد، ثم إلى ملالة العبد، من موته، ولابد له منه فى الدنيا، فكأنه مادة التردد للعبد، فان العبد إذا تردد تردد فيما تتعارض فيه الجهات، فلا يسنح له الترجيح، فيحدث له فيه التردد لامحالة، والله سبحانه برىء عن التردد، ولكنه عبر عنه فى اللفظ، لكونه مادته عندهم، وبعبارة أخرى: إن العبد يكره موته، وملك الموت يجىء ليتوفاه، فتحدث صورة التصادم والتقابل، وتلك الصورة سميت بالتردد، وإلا فلا تردد فى جنابه تعالى، فانه فعال لما يشاء، وحاكم لما يريد، ثم إن تلك الصورة أيضا فى المواطن التحتانية، وأما فى الفوق، فلا شىء منه، وهذا كما فى الحديث: إن البلاء ينزل من السماء، وتصعد الصدقة إليه، فلا يزالان يتصارعان إلى يوم القيامة، حتى لاينزل هذا، ولا يصعد هذا - أو كما قال - فأمعن النظر فيه، هل يوهم فى الظاهر أن الصدقة ترد من القدر شيئاً؛ والوجه فيه أن هذا التصارع إنما هو فى عالم الأسباب، وأما عند ربك فقد جف القلم بما هو كائن، وقد علم من قبل أن هذا البلاء يرد عنه لأجل صدقته، ولما كان رده من صدقته لابد أن يظهر هذا التعليق أيضاً فى موطن، وهو كما فى الحديث، فهكذا لاتردد عند ربك أصلا، ولكن لما كانت مادة التردد مما تتجاذب فيه الجهات، وهى متحققة فيما نحن فيه، عبر عنه بالتردد بحسب هذا الموطن، مع أنه لاتردد عند ربك، فانه لاصباح عنده، ولامساء، فافهم[1].

باب "من أحب لقاء الله"، واعلم أن الحديث كان ظاهراً فى معناه، ولم يكن فيه غموض، لأنه لابحث فيه من الكراهة وعدمها عند خصوص الموت، وإنما معناه على حد مايقوله أهل

قلت: وهذا أحد الوجهين للشيخ فى تأويل المتشابهات، ولعمرى إنه لوجه يكشف عن وجوه كثير من المتشابهات، وتطمئن به القلوب، وتنشط به الآذان، والأذهان. والوجه الآخر له أنها محمولة على التجلى، وهذا الوجه، وإن كان أحكم، لكنه لدقته وغموضه لايفهمه كثيرمن الناس، أما أنا العبد الذليل الحقير الذى قد اغترف من بعض فضالته، أدرك بعضه إن شاء الله تعالى، وعرفت أن ثانى الوجهين هو الأقرب، وإنما ذكرته تحديثاً بنعمة ربى، لاغير، وماذلك إلا من فضل ربى، ثم من بركات ملازمة شيخى، وإلا فانى أدرى أنى أنا أنا، اللهم إنى أعوذ بك من شر الشيطان وشركه.

(١) قلت: ومثل هذه المباحث قد وقعت فى هذا التقرير كثيراً، فسرح النظر فيها، ولا تسأم من أغلاقها ونبوها عن الأذهان، فانها عسيرة الحل، ويضيق فى مثلها نطاق البيان، فتزداد عسراً إلى عسرها، ولست بأديب أريب، لألبسها قوالب الألفاظ، كما ينبغى، ولكن جهد المقل دموعها، وإنما أنبه عليها، لأن فيها علوماً لاتدرك بعد ضرب الأكباد، وقد فهمت منها ماشاء ربى أن أفهمه، لكن لايساعدنى القلم لأدائها، فعليك أن تتفكر فيها من نفسك، وسيحدث ربى بعد عسر يسراً، إن شاء الله تعالى.

العرف أيضاً ، ولكن الصديقة عائشة لما حملته على خصوص الموت ، أشكل عليها الأمر ، والنبي ﷺ أجابها على سبيل المجاراة معها ، أو على سبيل التنزل ، فسلم السؤال في هذا الجزئي أيضاً ، ثم ذكر الجواب على هذا التقدير أيضاً ، لأن الحديث وارد فيما يحبه المؤمن عند موته بخصوصه ، ومن ههنا علم أن ماذكره الغزالي من سلب الإيمان عن بعض أهل البدع عند الاحتضار صواب ، والعياذ بالله ، وذلك لأن المبتدع إذا رأى أمارات العذاب يكره لقاء الرب جل مجده ، فيكره الله أيضاً لقاءه ، فيسلب إيمانه ، ولأنه إذا أمضى حياته في البدع ، وظهرت له حقائقها عند موته . فيجدها معاصي ، يحدث له التردد في سائر الدين ، لعله يكون كله كذلك ، فيسلب إيمانه ، أعاذنا الله منه ، وأماتنا على الملة البيضاء الحنيفية .

قوله : [إن للموت سكرات] ليس فيه أن سكرات الموت كانت أشد على النبي ﷺ مما تكون على سائر الناس ، وإنما ذكرت عائشة ماذكرت من سكراتها ، تعبيراً عرفياً ، وقد ذكرناه سابقاً مفصلا .

باب " يقبض الله الأرض " - قوله : [قال : يقبض الأرض ، ويطوى السماء بيمينه] الخ ، ولما كانت الأرض مجتمعة غير مجوفة ، ناسب قبضها ، بخلاف السماء ، فانه مبسوط ، ومنشور ، نشر الثياب ، فناسب معه الطيّ ، فوضح وجه ذكر القبض مع الأرض ، والطي مع السماء ، كذا ذكره صدر الشيرازي .

قوله : [تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة] الخ ، واعلم أن مستقر الأقدام يوم القيامة ، لايكون إلا الأرض ، أو الصراط ، أو الجنة ، ثم الله تعالى يطنب الصراط من أرض الساعة إلى الجنة ، ويأمر العباد أن يتركوا أرضه ، فيتوجهون إلى الصراط ، فمنهم هالك في جهنم ، ومنهم عابر إلى الجنة ، وحينئذ تكون الأرض خبزة واحدة ، نزلا لأهل الجنة .

قوله : [بالام ونون] وقد اختلف في ضبط - بالام - على أوجه . والصواب أنه لفظ عبراني معناه الثور ، كما فسر به اليهودي ، فان بقي الاختلاف فيه ، ففي تلفظه .

قوله : [ليس فيه علم لأحد] وذلك بعد تبديل الأرض ، وفيه قولان : ذهب بعضهم إلى تبديل الذات ، والآخرون إلى تبديل الصفات .

باب "كيف الحشر" - قوله : [وتحشر بقيتهم النار] الخ ، واعلم أنه قد اختلطت القطعتان على الرواة عند سرد هذه الأحاديث ، قطعة الحشر عند إبان الساعة ، وقطعة الحشر إلى أرض الحساب يوم القيامة ، فأورث انتشاراً ، واختلالا ، كما يظهر بالرجوع إلى الأحاديث المفصلة من هذا الباب ،

فاختار الطيبي أن المراد من هذه النار هي النار التي تحشر الناس عند إبان الساعة ، وأما قوله يحشر الناس ، الخ ، في أول الحديث ، فهو ذكر لأحوال الحشر بعد الساعة ، فكان الراوي بصدد ذكر أحوال القيامة فانتقل إلى ذكر بعض مقدماتها ، فذكره آخراً ، ثم شيده الطيبي بقرائن ، وشواهد ، بسطها في - كتابه - وأتى عليه برواية من صحيح البخاري ، وذهب الحافظ ابن حجر إلى أن المجموع أحوال الحشر بعد الساعة ، وتكلف فيه ، والرواية التي استشهد بها الطيبي من البخاري أنكرها الحافظ ، وقال : لم نجدها في البخاري ؛ قلت : وتلك الرواية موجودة في النسخة التي بين أيدينا ، فانها الرواية الثانية من الباب الذي نحن فيه ، فلا أدري أوقع منه سهو ، أم لم تكن تلك في نسخته [1] ؛ والأرجح عندي ماذهب إليه الطيبي .

قوله : [وأربعاً على بعير] الخ ، يكون ذلك عقبة .

قوله : [هذا مما يعد أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ] وذلك لأنه كان من صغار الصحابة .

قوله : [من كل ألف تسعمائة ، وتسعة وتسعون] وقد يذكر الحساب في الأحاديث غير ذلك ، والتوفيق بينهما أن أحد الحسابين بالنظر إلى المشركين فقط ، والآخر باعتبار أعداد يأجوج ومأجوج معهم ، كما يشعر به حديث الترمذي ، وقد مر تفصيله مراراً .

قوله : [الرقمة] هي لحمة في مقدم حافر الحمار .

باب " القصاص يوم القيامة " - قوله : [فيحبسون على قنطرة] الخ ، والقنطرة قطعة أخرى في آخر الصراط .

باب " من نوقش الحساب عذب " واعلم أن الراوي قد أخل بترتيب الحديث المذكور في الباب ، فان سؤال عائشة إنما يترتب على قوله : من حوسب ، الخ ، وبه يلتئم جوابه ، بأن الحساب اليسير هو العرض ، وأما إذا كان لفظه : من نوقش ، الخ ، فلا يتوجه عليه سؤال ، ولا جواب ، والترتيب على وجهه ، كما مرّ في : ص ٩٦٨ - ج ٢ من الصحيح - طبع الهند - من حديث القاسم بن محمد عن عائشة .

باب " صفة الجنة والنار " قوله : [أحل عليكم رضواني] ويستفاد منه أن مقام الرضاء فوق جميع المقامات .

---

(١) قلت : قال الطيبي ، بعد ما بسط الكلام فيما اختاره : إن هذا ماسنح لي على سبيل الاجتهاد ، ثم رأيت في " صحيح البخاري - في باب الحشر " يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق ، فعلمت من ذلك أن الذي ذهب إليه الإمام التوربشتي ، هو الحق الذي لامحيد عنه ، قال الحافظ : ولم أقف في شيء من طرق الحديث الذي أخرجه البخاري على لفظ : يوم القيامة ، لافي - صحيحه ، ولافي غيره - كذا في " الفتح " أقول : وقد سمعت أنه موجود في نسختنا .

قوله : [كأنهم الثعارير] ترجمه (ککھیری) شبّهم بها فى الضعف و الاضمحلال .

قوله : [وكان قد سقط فمه] يقول الراوى : إن أسنان شيخه كانت سقطت ، فما يعطى الحروف حقها ، فكان يتعسر عليه التلفظ ـ بالضغابيس ، والثعارير ـ .

قوله : [حميل السيل] (مكبا) ، وأما حمية السيل فغلط ، ليس له معنى .

قوله : [المرجل] إناء من حجر ، يطبخ فيه الطعام .

قوله : [القمقم] من الزجاج ، ووجه التشبيه حركة القمقمة عند الغليان ، فهكذا يتحرك منه دماغه .

قوله : [فيجعل فى ضحضاح من النار] (تهتيلى آك) وفيه أن هذا عذابه بعد الساعة ، وفى الحديث المار : إن ذاك هو عذابه فى الحالة الراهنة ، أقول : ولعل حصة منه تظهر بعد الساعة[1] .

واعلم أنه قد يستشكل اختلاف العذاب بين أصحاب النار ، مع اتحاد المحل ، فان الأحاديث تخبر بأن جهنم هوة تتوقد ناراً ، فكيف يكون تعذيب بعضهم بشراك من نار ، وبعضهم من نعليه من نار فقط ، والجواب على ماسبق منى من التحقيق أن أعمال الرجل هى نعيمه وجحيمه ، فلا يعذب فيها إلا بقدر أعماله ، وأعمال كل منهم مختلفة لا تقوم إلا بمن اكتسبها ، فكذلك عذابه وناره ، وحينئذ صار الاختلاف فى العذاب معقولا ، ومن هٰهنا علم أن رجلا من أهل الجنة لو دخل النار لا تضره النار شيئاً ، فإنما التعذيب من أعماله ، وليس عنده من تلك الأعمال ، فما للنار أن تؤثر فيه ؛ وبالجملة من كان أبعد من المعاصى فى الدنيا ، كان أبعد عن النار فى الآخرة ، وكذلك بالعكس ، لا أقول : إن جهنم ليس فيها نار ، بل هى خالية الآن ، والعياذ بالله ، بل أقول : إن أعمال الناس الآن أيضاً نار ، لو انكشف الغطاء ، وقد قلت فى قصيدة لى طويلة فى مسألة القدر :

فنى الآن نار ماتورطت هٰهنا ، * ولكن ستراً حال سوف يزول

قوله : [أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال : لاإلٰه إلا الله خالصاً من قبل نفسه] وهذا القيد لابد منه ، ولكن الراوى قد يحذفه ، فليعتبره فى جميع المواضع ، ثم فى أحاديث أخرى أن الأسعد بها هو أهل الكبيرة ، ولا تناقض ، فان المراد من الأول هو الذى شفاعته نائلة إياه ، ومن الثانى الذى هى أنفع فيه .

باب " الصراط جسر جهنم " ـ قوله : [فيأتيهم الله فى الصورة التى يعرفون] ، وقد مر أن

---

(١) قلت : مايظهر فى البرزخ أنموذج عما قدر له بعد الساعة ، فكونه فى الضحضاح الآن أيضاً صحيح ، فانه لا يكون حظه فى البرزخ إلا ما يكون له فى الآخرة ، إلا أنه أنموذجة منه فيه ، ويمكن أن يكون مراد الشيخ هو هذا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

الرؤية لاتكون إلا للصورة ، وليست صورته تعالى عندنا إلا ماأخبرنا بها هو . وأما ما كان من صورته تعالى عنده ، وفى العالم الفوقانى ، فلاعلم لنا بها (صورت بتلانا ايساهى جيسا كه كهتى هين كه مكان كانقشه ديديا) .

قوله : [وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود] - وفيه بحث للنووى . والحافظ أن المراد منه هو الوجه فقط ، أوجميع أعضاء السجود ، وهذا الذى نبهت عليه الآن أن النار هى أعمال الرجل . ألاترى كيف صارت تلك الأعضاء محفوظة عن النار ، مع كونه مغرقاً فى النار ؟ وبالجملة لما وجدنا اختلافا بين رجل ورجل فى العذاب ، فى محل واحد ، ثم اختلافاً بين عضو وعضو فى التعذيب ، من رجل واحد ، علمنا أن ليس التعذيب إلا بأمر من تلقائه ، ولكنهم لم يوفقوا لفهم هذا البديهى ، فاذا هم يترددون .

كتاب الحوض

قوله : [كما بين جرباء وأذرح] - وهاتان قريتان من الشام متصلتان ، فنبه الشارحون على أن المعطوف الآخر لبين قد سقط من الراوى ، فليستا بياناً للمبدإ والمنتهى ، بل بيانا للمبدإ فقط .

قوله : [فيحلئون] ، أى يطردون .

قوله : [إلا مثل حمل النعم] والمراد منه أن النعم التى ليس لها راع قلما تهتدى إلى الطريق السوى ، بل يخبط أكثرهم ، فتضل ، فتهلك .

كتاب القدر

واعلم أن القدر حصل من مجموع الإرادة والقدرة ، والإرادة عند المتكلمين عبارة عن تخصيص بعض المقدورات ببعض الأوقات . وهى صفة تتعلق بجانبى الشىء - الوجود والترك - وأنكرها الفلاسفة ، وماذكره الصدر فى " الأسفار " ، وابن رشد فى " التهافت " أن الفلاسفة أيضاً قائلون بصفة الإرادة ، فانه تمويه بلامرية ، وخداع بلا فرية ، لأن ماذكر أن الإرادة عندهم تختص بجانب الوجود ، قلت : وهل عندهم فى جانب الترك إرادة أيضاً أولا ؟ فان أقروا

بها ، فذلك مذهب المتكلمين بعينه ، على أنه يكذبهم شاهد الوجود ، فانهم لايقولون بها ، وإن كان الثانى ، فقد كفانا عن افتضاحهم ، فان جانب الترك إذا لم يدخل تحت القدرة ، فذلك عين الجبر ، فان القدر إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل . وأما الإمكان بالذات مع الامتناع بالغير ، فقد أحدثه ابن سينا ، وكان التقسيم عند قدمائهم ثنائياً ، ممكناً ، أو ممتنعاً ، فالممكن مايوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لايخرج من حيز العدم إلى بقعة الوجود لايسمى عندهم ممكناً ، فان المبحوث عنه عندهم كانت المراتب الخارجية ، والإمكان بالذات ، مع الامتناع بالغير مرتبة عقلية ، فان الممكن إذا صار ممتنعاً بالنظر إلى الغير ، فقد تساوق الممتنع بالذات فى عدم خروجه إلى الوجود ، وإن كان يفارقه فى النظر العقلى ، ثم إن هذا الغير إن اعتبرته فى ذات الشيء فذاك أيضاً يعود إلى الامتناع الذاتى ، نعم لو اعتبرته خارجاً ، خرج قسم ثالث ؛ وبالجملة هذا القسم من مخترعات ابن سينا ، ثم إن العبد عند أهل السنة مختار ، وإن كان مجبوراً فى وصف الاختيار ، فانه مودع فيه ، كالماء فى القمقمة ، فعاد مجبوراً من وجه أيضاً ، وذلك هو الجبر مع الاختيار ، بقى الاختيار المستقل ، بحيث لايكون مستنداً إلى قادر ، فهو محال فى حقه ، فان وجوده نفسه ليس له حقيقة وتقوم ، إلا بعد اعتبار حيثية الاستناد ، فكيف بصفاته ؟ ولى فيه نظم طويل ، قد ذكرت بعضه سابقاً .

باب "جف القلم على علم الله" الخ ، قال الشارحون : المراد من كتابة القلم ماهو كائن إلى الساعة ، وذلك متناهٍ ، فلا إيراد .

باب " ﴿ الله أعلم بما كانوا عاملين ﴾ " قد مر الكلام مفصلا فى أطفال المشركين ، وأن ابن تيمية نسب إلى البخارى أنه قائل بنجاتهم ، واستدل له بهذه الترجمة ، قلت : بل هى دالة على نقيضه ، لأن ظاهرها أنه اختار التوقف .

باب " قوله : ﴿ وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾ " - قوله : [لقد خطب النبى ﷺ خطبة ، ماترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره] واعلم أن العموم قد يكون مدلولا ، ولا يكون مقصوداً ، وهذا هو عموم غير مقصود ، فاعلمه ، فانه قد زلت فيه الأقدام ، وتحيرت منه الأحلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾ كيف العموم فيه ؟ فاذا دريت أن العموم قد لايكون مقصوداً ، فلا تتعلق بالألفاظ .

كتاب الأيمان والنذور

قوله : [﴿لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم﴾] الخ ، الأيمان اللغو عندنا : الحلف على أمر ماض ظناً أنه صادق فيه ، وعند الشافعية : هى ماتجرى على اللسان من قولهم : لا والله ، وبلى والله ، قال الشيخ ابن الهمام [1] : وما ذهب إليه الشافعية داخل فى تعريفنا أيضاً .

قوله : [فكفر عن يمينك ، وأت الذى هو خير] والكفارة عندنا بعد الحنث ، وعند الشافعية جاز العكس أيضاً ؛ قلت : أما الحديث فلا فصل فيه ، فان الراوى لايستقر فيه على لفظه . فقد يقدم التكفير ، وقد يؤخر ، فليفوضه إلى التفقه .

قوله : [لأن يلج أحدكم] أى يصر (هٹ کری) وحاصله أن الإثم فى الإصرار على مثل هذه اليمين أزيد من الحنث ، ثم أداء كفارته .

باب " لايحلف باللات والعزى [2] " - قوله : [من حلف ، فقال فى حلفه : باللات والعزى]

---

(١) قلت : قال الشيخ ابن الهمام مانصه : فسره محمد بما ذكر ، وهو مروى عن ابن عباس ، وبه قال أحمد ، وقال الشافعى : كل يمين صدرت عن قصد فى الماضى ، وفى المستقبل ، وهو رواية عن أحمد ، وقال الشعبى : ومسروق : لغو اليمين أن يحلف على معصية ، فيتركها لاغياً بيمينه ، وقال سعيد بن جبير : أن يحرم على نفسه ماأحل الله له من قول ، أو عمل ، والأصح أن اللغو بالتفسيرين الأولين ، وكذا الثالث متفق على عدم المؤاخذة به فى الآخرة ، وكذا فى الدنيا بالكفارة ، انتهى مختصراً جداً : ص ٦ - ج ٤ . وهذا كما ترى ينادى بأعلى نداء : أن التفسير الثانى الذى هو مختار الشافعى يشترك فى عدم المؤاخذة ، مع التفسير الأول عند أصحابنا أيضاً ؛ قلت : وكذا صرح به فى " التوضيح والتلويح " فراجعه من " باب المعارضة والترجيح " ص ١٠٦ - ج ٢ .

(٢) قال الخطابى : فيه دليل على أن الحالف باللات لايلزمه كفارة اليمين ، وإنما يلزمه الإنابة والاستغفار ، وفى معناها إذا قال : أنا يهودى ، أونصرانى ، أو برىء من الإسلام إن فعلت كذا ، وكذا ، وهو قول مالك ، والشافعى ، وأبى عبيد . وقال النخعى ، وأبوحنيفة ، وأصحابه : إذا قال يهودى : إن فعل كذا ، فحنث ، كان عليه الكفارة ، وكذلك قال الأوزاعى ، وسفيان الثورى ، وقول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، نحوذلك ؛ وقوله : من قال لصاحبه : تعال أقامرك ، فليتصدق ، معناه فليتصدق بقدر ماجعله حظراً فى القمار ، اه : ص ٤٥ - ج ٤ " معالم السنن " قلت : أما كلام الطحاوى فى " مشكله " فقد ذكرنا نصه فيما مر ، بق ماذكره الخطابى فى قوله يهودى : إن فعلت كذا ، قلنا فيه خلاف ، لما ذكره

أي لكونه حديث عهد بالجاهلية، فجرى على لسانه بعد الإسلام ما كان اعتاد به في الجاهلية، فليقل: لا إله إلا الله، تلافياً لما سبق منه

قوله: [ومن قال لصاحبه: أقامرك، فليتصدق] وقد مر من الطحاوي أن المراد من التصدق تصدقه بما حصل من المقامرة.

باب " لا يقول: ماشاء الله، وشئت " فان الواو للشركة، ولكنه يقول: ثم شئت، ليدل على التراخي؛ وهذا من باب تهذيب الألفاظ، لامن باب التحريم، ولذا وقع في بعض المواضع واو العطف أيضاً.

باب " إذا حنث ناسياً في الأيمان " وصورة الحنث ناسياً أن يعلق الحنث على شيء، ثم يأتي بالشرط ناسياً، وعندنا فيه الكفارة، كما في حال الذكر، وأثر النسيان في رفع الإثم، دون الحكم. وذهب البخاري إلى نفي الكفارة أيضاً، ولم يأت بشيء من هذا الباب، بل أخرج أحاديث من غير هذا الباب، فلاحجة علينا.

باب " اليمين الغموس " - قوله: [﴿ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم ﴾] والدخل (كهوت)، وهو أن يحلف على أمر لئلا يسوغ له فعله.

قوله: [﴿ ولا تجعلوا الله عرضة ﴾] الخ، قيل: معناه لاتجعلوا الله غرضاً لأيمانكم، فتحلفوا به كل حين، وقيل: معناه أن تحلفوا أن لاتفعلوا، فتعللوا، وتقولوا: قد حلفنا، وترجمة - العرضة - حينئذ (آر - اوت).

باب " اليمين فيما لا يملك " الخ، وقد مر الكلام فيه، وأن التحقيق فيه عندي أن المؤثر عندي هو تناسب الأمرين، فاذا كان الأمران متناسبين يعتبر تعليقهما، ويؤثر لامحالة، وإن كانا غير ملائمين يلغو، كما إذا قال للأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فانه، لاملائمة بين دخول الأجنبية والطلاق، فلا يعتبر أصلا، بخلاف ما إذا أضافه إلى النكاح.

ابن رشد أن من رأى أن الأيمان تنعقد بكل ماعظم الشرع حرمته، قال فيها الكفارة، لأن الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم، وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لايترك التعظيم، فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه، كذلك من حلف ترك وجوبه لزمه، اهـ: ص ٣٥٠ - ج ٢ " بداية المجتهد ".

قوله : [وفى المعصية ، واليمين فى الغضب] واعلم أن اليمين فى المعصية ينبغى أن لا ينعقد [1] عن أئمتنا الثلاثة ، على ماهو المحرر عندى ، لأن لصحة النذر شرائط : منها أن يكون من جنسه واجباً ، فلا تنعقد فى المعصية ، فإذا لم تنعقد فى المعصية ، ينبغى أن لاتجب فيها الكفارة أيضاً ، على ماهو المشهور من شرائطها فى كتب الحنفية ، إلا أن الشيخ ابن الهمام نقل عن الطحاوى أن فيه الكفارة ، وإن لزمه الحنث ، وكذا وضع محمد باباً فى " موطأه " ، وصرح فيه أن من نذر بذبح ولده ، عليه أن يحنث ، ويذبح شاة ، فلا أدرى أن هذا هو مختارهما فقط ، أو تعددت الروايات عن صاحب المذهب ، ثم إن مسألة النذر قريب من مسألة اليمين ، وذهب أحمد فى النذر بالمعصية أنه ينعقد ، ويجب عليه الحنث والكفارة ، وتمسك بما عند الترمذى : لانذر فى معصية ، وكفارته كفارة يمين ، ومحمله عند الحنفية عندى أن الضمير فيه يرجع إلى مطلق النذر دون النذر فى المعصية بخصوصه.

هذا فى النذر ، أما فى اليمين فاتفقوا على أن الحنث فيه واجب .

باب " إذا قال : والله لاأتكلم اليوم " الخ ، وهذه الترجمة لاتوافقنا بتمامها إلا على قول الخصاف ، فانه اعتبر نية التخصيص فى العموم ديانة وقضاء ، وأما على المشهور فنية التخصيص لاتعتبر فى العام قضاء ، وإن اعتبرت ديانة .

باب " إن حلف أن لايشرب نبيذاً " والنبيذ على مافى "شرح العقائد" للنسفى أن يلقى تميرات فى الماء ، فيحلوا حتى تظهر فيه الحموضة ، ولم أر اشتراط الحموضة فى كتاب غيره - والطلاء - أن يحترق ثلثاه بالطبخ - والسكر - هو الماء الخارج من النخل بدون تفصيل ، وأما العصير فهو ماء معتصر .

قوله : [لم يحنث فى قول بعض الناس] الخ ، وأراد من قوله : بعض الناس الإمام أباحنيفة ، وليس مقصوده هٰهنا الرد عليه ، ولكن غرضه أن اسم النبيذ هل يتناول هذه الأشربة أيضاً ؟ فان كان العرف ذلك تناوله لامحالة ، فان مبنى الأيمان على العرف ، ولا بحث هٰهنا عن حله وحرمته .

---

(١) قال الخطابى : قال أبوحنيفة ، وأصحابه ، وسفيان الثورى : إذا نذر فى معصية ، فكفارته كفارة يمين ، واحتجوا فى ذلك بحديث الزهرى ، عن عائشة مرفوعا ، قال : لانذر فى معصية ، وكفارته كفارة يمين ، قال الخطابى : لوصح هذا الحديث لكان القول به واجباً ، والمصير إليه لازماً ، ثم بسط الكلام فيما يتعلق بإسناده ، فراجعه من " معالم السنن " ص ٥٤ - ج ٤ ، وذكر ابن رشد نحوه عن ابن عبد البر فى " بداية المجتهد " ص ٣٦٢ - ج ١ ، وتصدى إلى تحسينه العلامة المارديني فى " الجوهر النقى " ص ٢٣٨ - ج ٢ ، وقد ذكر له الشيخ فى تقرير الترمذى أشياء لابد من النظر إليها ، فراجع " العرف الشذى " ولا تطمع فى العلم براحة الجسم .

باب " إذا حلف أن لا يأتدم . فأكل تمراً " والإدام عندنا مايؤتدم به ، فلا يكون إلا رطباً ، وأطلقه المصنف على اليابس أيضاً ، ولا ضير فيه ، فلعله كان عرف أهل الكوفة في زمن فقهائنا ، وقد علمت أن مبنى الأيمان عندنا على العرف .

باب " النية في الأيمان " واعلم أن المسألة في نية التخصيص في العام ماسمعت آنفاً ، وأما تقييد المطلق ، فلم يتعرضوا له في كتبنا ، وهناك قسم ثالث ، وهو مراتب الشيء ، والمسمى هل يصلح ، إرادة بعضها ، دون بعض ، كما في قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن ﴾ ، فان مرتبته القصوى منه عين ماكان اليهود يفعلونها ، وكنهى النبي ﷺ عن الاستمتاع عما تحت الإزار ، أو موضع الطمث ، فالرأي فيه عندى عبرة النية في كلها ، ومراتب المسمى ، وإن لم تذكر في عامة الكتب . لكنها يمكن أن تندرج في تعريف المطلق . لصدر الشريعة ، وأما ماذكره الشيخ ابن الهمام في تعريفه ، فلا يندرج فيه أصلا ، بل يحتاج إلى أن يفرز له اصطلاح جديد ، ونقل عن سيبويه ، كما في " شرح الجامع الصغير " أن الفعل ليس بعام ، ولا خاص ، بل هو مطلق ، وقال النحاة : إنه جنس ، والجنس أيضاً يطلق على القليل والكثير .

باب " إذا حرم طعاماً " الخ ، واعلم أن تحريم الحلال يمين عندنا ، خلافا للشافعي ، ولم يفصح المصنف بجنوحه إلى أحد من المذهبين ، ثم ظاهر القرآن لأبي حنيفة ، فانه سمى التحريم المذكور يميناً . وأجاب عنه الشافعية أن النبي ﷺ كان حلف في هذه الواقعة أيضاً ، كما يدل عليه قوله في تلك الرواية : وقد حلفت ، فلا تخبرى بذلك أحداً ، وحينئذ جاز أن يقول قوله تعالى : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ راجعاً إلى هذا اليمين . وللحنفية أن يعضوا على نظم النص بالنواجذ . فانه لما فرع على التحريم المذكور التحلل ، دل على ماقلنا .

باب " إذا نذر ، أو حلف ، أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية " والنذر في الجاهلية لا يلزم عندنا ، فلا يجب الوفاء به ، والحديث محمول على الاستحباب .

باب " من مات ، وعليه نذر " الخ ـ قوله : [فقال : صلى عنها] وهذا عندنا محمول على الإثابة دون النيابة .

قوله : [مره فليتكلم ، وليستظل ، وليقعد ، وليتم صومه] فأمره بوفاء ماكان طاعة من نذره ، ومالم تكن منه طاعة ، فألغاه ، ولم أر فيه ذكر الكفارة في طريق .

باب " هل يدخل في الأيمان ، والنذور الأرض " الخ ، وراجع مسائله من مسائل شتى ، من ـ كتاب القضاء ـ من " الهداية " ، ثم إن هذه من مسائل النية ، وفي كتب الفقه من قال لامرأته :

أنت بائن ، فعلى مانوى من البينونة الصغرى ، أو الكبرى ، ولو قال : أنت طالق ، ونوى ثنتين ، لغا، وذلك[1] لأن ثنتين عدد ، واللفظ لايحتمله ، بخلاف البينونة الكبرى ، أو الصغرى ، فانها من مراتب الشيء ، وقد نبهتك على أن مراتب الشيء ، وإن لم يتعرض إليها الأصوليون ، إلا أنها تستفاد من بعض مسائل الفقه ، وهذه منها .

باب " كفارات الأيمان " الخ - قوله : [وما كان فى القرآن أو ، أو ، فصاحبه بالخيار] الخ ، قلت : وليس ذلك مطرداً .

باب " صاع المدينة ، ومدّ النبي ﷺ " الخ - قوله : [كان الصاع على عهد النبي ﷺ مداً ، وثلثاً ، بمدكم اليوم] الخ ، واعلم أنه لاخلاف بين الحنفية والشافعية أن الصاع أربعة أمداد ، إنما الخلاف فى مقدار المد ، فذهب الشافعي ، ومالك ، وأبويوسف إلى أنه رطل وثلث . فيكون الصاع خمسة أرطال ، وثلث ، وذهب أبوحنيفة ، ومحمد إلى أنه رطلان ، وحينئذ يكون الصاع ثمانية أرطال ، وكان قدر المد والصاع قد ازداد فى زمن السائب ، على ماكان فى عهد النبي ﷺ بكثير ، فصار المد أربعة أرطال ، والصاع ستة عشر رطلا ، ضعف ماعند العراقيين ، وثلاثة أضعاف ماعند الحجازيين ، ولم يكن هذا الصاع مستعملا فى زمن النبي ﷺ ، بخلاف صاع العراقيين ، والحجازيين ، فانهما كانا موجودين فى زمن النبي ﷺ ، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر ، والسر فيه أن أرزاق الناس ، والحبوب كانت قليلة فى عهد النبي ﷺ ، فلما كثرت فى عهد السائب زيد فى مقدار المد والصاع ، مع بقاء الاسم على حاله ، وهذا كتفاوت - سير - فى بلادنا ، كم ترى فيه فرقا فى - بمبىء ، وبشاور - مع اتحاد الاسم بعينه ، ولذا قيده الراوى بقوله : بمدكم اليوم ، كأنه يشير إلى زيادة مده ، فان مده اليوم ، وثلثه ساوى تمام صاع النبي ﷺ ، وهذا الحساب لايستقيم إلا إذا كان المد فى عهده أربعة أرطال ، فيكون الصاع ستة عشرة رطلا ، ولما زاد الثلث على المد ، وثلث المد رطل وثلث ، خرج أن صاع النبي ﷺ كان خمسة أرطال ، وثلث ، كما ذكره ابن بطال فى - الهامش - .

قوله : [كان ابن عمر يعطى زكاة رمضان بمد النبي ﷺ ، المد الأول] يقول الشافعية إن المد الأول هو رطل وثلث ، وللحنفية أن يدعوا بثبوت صاعهم أيضاً فى زمن النبي ﷺ ، وحينئذ يسوغ لهم أن يحملوه على مذهبهم .

---

(١) قال الشيخ رحمه الله : واعلم أن هذه مسألة لم أر شرحها إلا فى " شرح المنار " لبحر العلوم ، بالفارسية ، وهو عزيز لايوجد ، وهو أعز شروح ، وأجوده ، وأبينه في مسائل الأصول .

قوله : [قال أبو قتيبة : قال لنا مالك : مدنا أعظم من مدكم] قال الحافظ : إن المراد منه العظم ، بحسب البركة ، وذلك لأنه خشى أن لايثبت فى قدر الصاع فى متن المدينة اختلاف ، فيثبت صاع الحنفية عند أهل المدينة . ولذا نسب صاعنا إلى الحجاج ، وسماه حجاجياً ، مع أنه ثبت عن عمر ، لحمله على أن المراد منه عمر بن عبد العزيز ، ولعمرى أنه صنيع لاينفع الدين ، قلت : وقد صرح مالك[1] أن المراد منه الزيادة فى المقدار ، دون البركة فقط ، فراجع " ظهار الموطأ " ، وفيه أن المد الواجب فى سائر المواضع هو ماكان فى عهده ﷺ ، أما فى الظهار فما حدث اليوم ، فكأنه اعتبر فى الظهار الاسم ، وفى سائر المواضع القدر ، وقد علمت أن الاسم لايختلف باختلاف القدر .

قوله : [وقال لى مالك : لوجاءكم أمير فضرب مداً أصغر من مد النبي ﷺ ، بأى شيء كنتم تعطون] الخ ، أى لوكان المدّ نقص من مدّه ﷺ ، لما كنتم أعطيتموه فى حقوق الله ، فكذلك إذا زاد عليه ؛ وبالجملة إن المدار فى أداء الحقوق ليس إلا على المدّ الذى كان بعهد النبي ﷺ ، سواء زاد بعده ، أونقص ، وكان الناس إذ ذاك يعطون مدّهم ، على ماكان عندهم ، فان كان مدّهم زائداً أعطوا من هذا الزائد ، وإن كان ناقصاً فمن الناقص ، على نحو ماذكره ابن الهمام : أن الدرهم المعتبر فى " باب الزكاة " هو ماكان رائجاً عند أهل البلدة ، بشرط أن لم يكن ناقصاً ، عما كان بعهده ﷺ ، وجعل مالك المدار فى المد على مد النبي ﷺ فى الصورتين جميعاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الاستثناء فى اليمين " - قوله [ماأنا حملتكم ، بل الله حملكم] وقد التزم السيوطى فى " عقود الجمان " أن لايأتى بمثال من علم المعانى ، والبيان ، والبديع ، إلا من القرآن ، والحديث ، فلم يجد لمسألة - ماأنا قلت - مثالا فيهما ، فأتى بشعر المتنبي ؛ قلت : ولعله لم يتوجه إلى حديث البخارى هذا ، فدونك منى مثاله من البخارى ، وتشكر .

باب " الكفارة قبل الحنث ، وبعده " واعلم أن الراوى لما لم تثبت له قدم عند ذكر الكفارة

---

(١) قلت : وكنت أسرح طرفى فى " ظهار الموطأ " فما كنت أجد مانسب إليه الشيخ ، على مافى مذكرتى ، حتى وجدت بعضه فى آخر " أبواب الزكاة - فى مكيلة زكاة الفطر " قال مالك : والكفارات كلها ، وزكاة الفطر ، وزكاة العشور ، كل ذلك بالمد الأصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا الظهار ، فان الكفارة فيه بالمد الأعظم ، مد هشام ، اه : ص ١٢٤ ، وهذا كما ترى صريح فى أن المد الذى حدث بزمانه لم يكن أعظم بركة فقط ، بل كان أعظم قدراً أيضا ، وإنما أوله الحافظ بما أول ليثبت أن الصاع بالمدينة لم يتبدل قط ، ولم يكن صاعهم إلا صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد بالأعظمية البركة فقط ، وقد علمت تكرمه وشمائله ، كما ذكره الشيخ ، فلله الحمد .

قبل الحنث ، فتارة قدم الكفارة قبل الحنث ، وتارة أخرها عنه فى الذكر ، والمصنف بوب بالأمرين ، وأجاز بهما ، لما لم يتعين عنده أحد اللفظين ؛ قلت : وذلك صنيع ضعيف جداً ، إلا أن البخارى قد يركبه أيضاً ، ثم اعلم أنه لم يقل أحد بجواز التقديم فى الكفارة البدنية ، نعم أجاز بها الشافعية فى المالية ، وأما ماأخرجه البخارى من الروايات فى ذلك ، فهى أوفق بنظر الحنفية (١) .

---

(١) قال الشافعى : إن كفر قبل الحنث بالطعام رجوت أن يجزىء عنه ، وذلك أنا نزعم أن لله حقاً على العباد فى أنفسهم وأموالهم ، فالذى فى أموالهم إذا قدموه أجزأ ، وأصله أنه عليه الصلاة والسلام تسلف من الباس صدقة عام ، وأن المسلمين قدموا صدقة الفطر : قلت : بحث معه الطحاوى بما ملخصه أنه لم يجز تعجيل الصيام ، فكذا بقية الكفارات ، إذ الكفارة بالكفارة أشبه منها بالزكاة ، ولئن شبه الإطعام بالزكاة ، فمن أين جوز تقديم العتق ؟ ولا أصل له يرده إليه ، ولو أعتق قبل أن يظاهر لم يجز عنده ، ولاعند غيره ، فوجب أن يرد رقبة اليمين إلى هذه الرقبة ، فان قال : لم يظاهر بعد ، قلت : ولم يحنث بعد ، والنكاح سبب للظهار : كما أن الحلف سبب لليمين ، ولافرق بينهما ، اه كلامه . ولأن الكفارة للتغطية ، ولم يوجد معنى يصح أن تكون الكفارة تغطية له ، ولأن قوله : فليكفر أمر ، وظاهره للوجوب ، والكفارة لاتجب إلا بعد الحنث ، ولأن الكفارة اسم لجميع أنواعها ، فبعد الحنث يمكن حمل اللفظ على جميعها ، وقبل الحنث خصص الشافعى اللفظ ببعضها ، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه : أحدها : تسميتها كفارة ، وليس هناك مايكفر ؛ والثانى : صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز ؛ والثالث : تخصيص التكفير ببعض الأنواع ، وإذا قدمنا الحنث سلمنا من ذلك كله ، ويجعل - ثم - فى الرواية التى لفظها : فليكفر عن يمينه ، ثم ليأت الذى هو خير ، بمعنى الواو ، كقوله تعالى : ﴿ فك رقبة ﴾ إلى أن قال تعالى : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ إذ الإيمان يتقدم على هذه الأفعال ، ثم إن حولان الحول شرط لوجوب الزكاة . والسبب هو النصاب ، فلذلك جاز تقديم الزكاة على الحول ، بوجود السبب ، بخلاف كفارة اليمين ، لأن سببها هو الحنث ، فلذلك لم يجز تقديمها على الحنث ، وليست اليمين سبباً ، بدليل أنه لو بر فى يمينه لم يكن عليه كفارة ، مع وجود اليمين ، وأيضاً فاليمين لايبقى على الحنث ، ولا يجوز أن يكون سبب الشيء مالايبقى معه ، وأيضاً تضاد الحنث ، لأن الحنث يوجب حل اليمين ، وضد الشيء لا يكون سبباً له ، اه : ص ٢٣٦ - ج ٢ " الجوهر النقى " قال ابن رشد : وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفاوة رافعة للحنث إذا وقع ، أو مانعة له ؟ فمن قال : مانعة أجاز تقديمها على الحنث ، ومن قال : رافعة لم يجزها إلا بعد وقوعها ، اه : ص ٣٥٩ - ج ١ " بداية المجتهد " .

كتاب الفرائض

وراجع تفصيل المناسخة من "حاشية الموطأ" للشاه عبد العزيز ، فانه أجاد فيه جداً ، ولم أر أحداً منهم أتى بمثله ، ولى فيه نظم يحتوى على مائة بيت .

قوله : [لأولى رجل ذكر] واعلم أن العصبة إما بنفسه ، أو بالغير ، أو مع الغير ، فالأول هو أقرب رجل ذكر إلى الميت ، وأما الثانى فهو الإناث ، والغير يكون عصبة بنفسه ؛ وأما الثالث فهو ، والغير كلاهما إناث فيه ، فالاستحقاق فيه إنما يأتى من قبل الاجتماع ، وإلا فلاعصبية فيه من جهة نفسه ، كما فى القسم الأول ، ولامن جهة الغير كما فى الثانى .

باب " ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن " فابن العم ، محروم عند وجود العم ، وذلك لأن العبرة فيه للطبقة ، فاذا كان الابن الصلبي موجوداً ، لايعبأ بالابن بالواسطة .

قوله : [ولا يرث ولد الابن مع الابن] ، أى الابن للميت .

باب "ميراث الجد" والأخوة محرومون عندنا ، عند وجود الجد ، وهو مذهب أبى بكر الصديق ، وتجرى فيه المقاسمة عند صاحبيه .

باب " ميراث المرأة ، والزوج " الخ - قوله : [ثم إن المرأة التى قضى عليها] الخ ، وقد يقول الراوى : قضى لها ، بدل : عليها ، فيختلف المراد ، فان الأولى هى الجانية ، والثانية هى المجنية ، والظاهر هو النسخة الأولى ، لما فيها من بداعة ، وهى أن العقل يجب على عصبتها ، أما الوراثة فتكون لزوجها وولدها ، ففيه استغراب ، ماللعصبة يغرمون العقل ، ولا يحوزون الوراثة ؟ ؛ وإن كانت النسخة قضى لها . فالمرأة هى المجنية ، والضمير فى قوله : على عصبتها يرجع إلى الجانية ، فيلزم الانتشار فى الضمائر ، ويستفاد من كلام البخارى أن الابن ليس بعصبة ، فلا يؤخذ بالدية ، مع أنه لو كان من عشيرتها كان عصبة أيضاً ، ويغرم الدية ، نعم لو لم يكن من قبيلتها لم يكن عصبة ، ولا يغرم الدية ، وراجع لحل العبارة الهامش - من طبع الهند - .

باب " ابنى عم : أحدهما أخ لأم ، والآخر زوج " ومحصل الترجمة أنه ماذا يصنع إذا اجتمعت القرابتان فى رجل واحد ؟ فان الآخر ابن عمها ، ثم هو زوجها أيضاً ، فالمسألة فيه أن الزوج يحوز نصيبه من جهة الفرضية ، وكذا ابن العم من حيث كونه ولد الأم ، ويشتركان فى العصبية سواء .

باب " ذوى الأرحام [1] " وراجع شرح الحديث من النبراس ، لمولانا عبد العزيز .

باب " ميراث السائبة " - قوله : [فانما الولاء لمن أعتق] واعلم أن الولاء لحمة كلحمة النسب ، عند الشرع ،وحق لازم ، فلا يسقط بالإسقاط ، ولا يصلح للانتقال.

قوله : [قال الأسود : وكان زوجها حراً] الخ ، وهذا يفيد الحنفية ، وتصدى له البخارى ، وحكم عليه بالانقطاع ، وأجاب عنه العينى ، فلا يضر انقطاع هذا الطريق إذا ثبت من غير طريقه .

باب " إذا أسلم على يديه " الخ ، وهى ولاء الموالاة ، والحديث فيه حسن ، وإن نقل البخارى الاختلاف فى تصحيحه .

باب " ميراث الأسير " الخ ، أى من أسر فى أيدى الكفار ،فمات له مورث ، يوقف ميراثه ، ولو تصرف فيه حال أسره ، يعتبر تصرفه مالم يتغير عن دينه ، أى يرتد ، والعياذ بالله .

باب " من ادعى أخا ، أو ابن أخ " وهذا إقرار بالنسب على الغير ، وراجع له " الهداية " .

باب " إذا ادعت المرأة ابناً " وهو مصور فى فقهنا بكونه إقراراً على نفسها دون الزوج.

كتاب الحدود

باب " الضرب بالجريد" - قوله : [حتى إذا عتوا وفسقوا ، جلد ثمانين] وبه أخذ الحنفية ، لكونه آخر مااستقر عليه العمل فى زمن الخلفاء ، ولما كان الأمر فيه مختلفاً فى عهد صاحب النبوة ، قال على : إنه لو مات وديته ،كما فى حديث قبله .

باب " ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة " أنظر إلى جلالة المصنف ، أنه لم يتكلم بهذا الحرف فى "كتاب الإيمان " لأنه ادعى فيه جزئية الأعمال للإيمان ، واختار أن كفراً دون كفر ، فأحب أن يجعله مطرداً ،ولم نضع فيه استثناء ، فأبقاه على عمومه ،وصدع اليوم أن مرتكب الكبيرة ليس خارجاً عن الملة ، وغير داخل فى حد الكفر ، وقد كان هذا التعبير يضره فيما ادعاه فى "كتاب الإيمان " فكيف أغمض عنه هٰهنا ، كأنه ليس هناك صائت يصوت .

---

(١) وراجع له " الجوهر النقى " ص ٤٩ - ج ٢ ، فانه قد بسط فيه الكلام ، وأجاب عن إيرادات الخصوم كلها .

باب " لعن السارق إذا لم يسم " - قوله : [لعن الله السارق يسرق البيضة ، فتقطع يده] الخ ، ولما ظن الراوى أن البيضة شىء تافه ، وكذا الحبل ، لايبلغ مبلغ نصاب السرقة ، حمل البيضة على بيضة الحديد ، أى (خود) وكذا الحبل على مايساوى دراهم ؛ قلت : لاحاجة إليه ، لأن المراد أن المرء يسرق أولا محقرات الأشياء ، فاذا اعتاد بها ، سرق الثمين أيضاً ، فتقطع يده ، فتكون سرقة نحو الحبل سبباً لقطع يده .

باب " كراهية الشفاعة فى الحد إذا رفع إلى السلطان " وهو المسألة عندنا ، أما قبل الرفع إلى القاضى فتستحب له الشفاعة ، إذا علم أن موجب الحد صدر منه اتفاقا ، ثم إنه لاقطع عندنا بعد قطع اليد اليمنى ، والقدم اليسرى ، لأنه يفضى إلى تفويت جنس المنفعة [1] .

باب " قول الله : ﴿والسارق والسارقة﴾ الخ - قوله : [تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً] الخ ، واعلم أن نصاب السرقة عند مالك ربع الدينار ، وهو درهمان ونصف ، وعند الشافعية ربع الدينار فى الذهب ، وثلاثة دراهم فى الفضة ، وعندنا عشرة دراهم ، وهو أيضاً مروى عند النسائى باسناد صحيح ، ثم للحنفية فى وجه التفصى عما يخالفهم وجوه : منها أنهم ادعوا فيه الاضطراب[2] ، وذهب بعضهم إلى النسخ ، قلت : والأمر عندى أن القطع أولا ، كان فى ثمن المجن ، كما فى الحديث الآتى ، عند البخارى ، وغيره عن عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد النبى ﷺ إلا فى ثمن مجن ، الخ ، وكان المسلمون فى أول أمرهم فى العسرة ، فكان المجن يساوى ثلاثة دراهم ، حتى إذا جاء الله لهم بالسعة والفراغ ، ازداد ثمنه أيضاً فبلغ إلى عشرة دراهم ، كما هو عند النسائى : ص ٢٥٩ - ج ٢ ، عن ابن عباس ، كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم ، وكذا عند أبى داود : ص ٢٤٦ - ج ٢ ، عن عطاء عن ابن عباس قال : قطع رسول الله ﷺ يد رجل فى مجن قيمته

---

(١) أخرج الماردينى فى رواية ابن أبى شيبة عن عمر ، قال : إذا سرق السارق ، فاقطعوا يده ، ثم إذا عاد ، فاقطعوا رجله ، ولاتقطعوا ، يده الأخرى ، وذروه يأكل بها الطعام ، ويستنجى بها من الغائط ، ولكن احبسوه عن المسلمين ، وأخرج نحوه عن على أنه إذا أتى به السارق بعد قطع اليد ، والرجل ، قال : إنى لأستحى أن لايتطهر لصلاته ، ولكن أمسكوا كله عن المسلمين ، وأنفقوا عليه من بيت المال ، وأخرج عن ابن عباس أنه كتب إلى نجدة نحو قول على ، وبه قال الثورى ، وأبو حنيفة ، وصاحباه ، وهو قول الزهرى ، والنخعى ، والشعبى ، والأوزاعى ، وحماد ، وأحمد ؛ وروى عن جماعة من الصحابة ، ومن بعدهم ، اهـ : ص ١٨٦ - ج ٢ " الجوهر النقى " مختصراً . ونقل الخطابى نحوه من مذهب هؤلاء : ص ٣١٤ - ج ٣ "معالم" .

(٢) حققه الماردينى فى " الجوهر النقى " ص ١٧٨ - ج ٢ .

دينار، أو عشرة دراهم[1]، اه. فدل على أن الأصل عندهم فى نصاب السرقة، كان هو المجن، وإنما تدرج[2] نصابه من ثلاثة إلى خمسة، وعشرة بتدرج قيمة المجن، وإذن انجلى الوجه، فلا أقول بالنسخ، ولكن أقول: إن الأمر استقر آخراً على كون النصاب عشرة دراهم، وقد سلك الطحاوى فيه مسلك التعارض، فتركته أيضاً، وأقررت أن كل ماروى فى الأحاديث ثابت بلاريب، إلا أن آخر الأمر ماقلنا، وهكذا فعلت فى حد الخمر، ومسألة المهر، فلا بعد أن يكون المهر فى ابتداء الإسلام نحو خاتم حديد، إذ كان الناس صعاليك، ليس عندهم دينار، ولا درهم، فلما جاءهم الله بالسعة، استقر الأمر، على عشرة دراهم، والله تعالى أعلم، وعلمه أحكم.

باب "توبة السارق" والتوبة الكف عن المعصية، والاستغفار طلب الغفران، فيقتصر الأول على من اقترف ذنباً. بخلاف الثانى، فانه يكون لنفسه، ولغيره، وقد مر، وكذا التوبة لاتجامع الذنب، بخلاف الاستغفار، فانه يجامعه، فانه يتمكن أن يأتى بذنب، وهو يستغفر أيضاً، ويمكن أن ينفع له أيضاً، أما التوبة، فهى ضده، فلا يجامعه، والله تعالى أعلم.

كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة

وقول الله عز وجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية

واعلم أن الجمهور حملوا المحاربة فى قوله تعالى المذكور، على قطع الطريق، ولعل البخارى حملها على الكفر والارتداد، ولاشك أن الجنايات كلها كانت متحققة فيمن نزلت فيهم الآية، ومن ههنا ترددت الأنظار أن مدار الحكم ماهو، الكفر والارتداد، أم قطع الطريق.

---

(١) وراجع له "الجوهر النقى" من: ص ١٧٩، وص ١٨٠، وص ١٨١ - ج ٢، وهو مهم، وتكلم الشيخ أيضاً فى أيمن، وأم أيمن فى تقرير الترمذى.

(٢) قلت: فهو إذن كالتدرج فى أمر الدية، كما أخرج أبوداود، والنسائى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان يقوم دية الخطأ على أهل القرى، إلى أن قال: ويقومها على أثمان الإبل، فاذا غلت رفع فى قيمتها، وإذا هاجت رخص نقص من قيمتها، وفى رواية أخرى عند أبى داود بهذا الإسناد أن عمر لما استخلف، قام خطيباً، فقال: إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفاً، الخ، فهذا نظير ماذكره الشيخ فى نصاب السرقة، ثم رأيت فى تقرير الترمذى عندى أن الشيخ كان قاله بعينه.

قوله : [ولم يحسمهم] وذلك لأنه أراد قتلهم ، والحسم لئلا يخرج الدم كله فيموتوا .

باب " سمر النبي ﷺ " الخ - قوله : [قال أبو قلابة ، هؤلاء قوم سرقوا ، وقتلوا ، وكفروا بعد إيمانهم ، وحاربوا الله ورسوله] الخ ، ويترشح منه أن المحاربة غير الارتداد ، فانه عطف المحاربة على الكفر بعد الإيمان ، وهو الارتداد . وهذا يخالف مارامه البخاري .

باب " فضل من ترك الفواحش " الخ - قوله : [سبعة يظلهم الله] قال الشارحون : إن المراد بظل الله ظل عرشه ، وإنما الإضافة فيه للتشريف ، لالأن لله ظلا ؛ أقول : إن كان عندهم رواية على هذا المعنى ، فذاك هو المراد ، وإلا فالكلام على ظاهره ، والظل يكون نحواً من تجليه تبارك وتعالى ، ويكون مرئياً يشاهده الناس ، ويراه عيانا ، ويجلسون فيه ، ثم إن ذلك الظل ليس حادثا من ذاته تعالى ، بل هو مخلوق لله تعالى ، وإن كنت دريت حقيقة التجلي ، لم يبعد عندك ماقلنا ، والله تعالى أعلم .

باب " إثم الزناة " الخ - قوله : [قال هكذا ، وشبك بين أصابعه] واعلم أن في نزع الإيمان تشبيهان : الأول مافي حديث الباب ، والثاني : أن الإيمان يكون على رأسه كالظلة ، فاذا نزع عنه عاد إليه ، وبينهما فرق ، فالتشبيه الأول لبيان صورة الاتصال والانفصال ، والثاني لبيان محله بعد الانفصال ، وأنه لايزول عنه بالكلية . ولايسلب عنه اسم الإيمان ، فاذا انتزع عنه بقي فيه أثره ، وهو التنجس لاغير ، وذلك لاينافيه ، وإليه يشير قول أبي هريرة : والتوبة معروضة بعد . قلت : وإذا كان الإيمان ينزع عنه مرة ، فلعله يحدث فيه ضعف ، فان الساقط لايعود ، وأنى تحى الأموات قبل النشور .

باب " رجم المحصن " - قوله : [رجمتها بسنة رسول الله ﷺ] لم يخرج المصنف الرواية بتمامها ، وأخرجها الحافظ في "الفتح" ، وفيها : إني جلدتها بالقرآن ، ورجمتها بالسنة ، وحملها الناس على النسخ ، قلت : والذي تبين لي أن أصل[1] الحد فيه ماذكره القرآن ، وهو الجلد ، أما الرجم فحد ثانوي ، وإنما لم يأخذه القرآن في النظم إخمالا لذكره ، ليندرىء عن الناس ماندرأ ، فكان الجلد حداً مقصوداً ، لاينفك عنه بحال ، وأما الرجم فهذا ، وإن كان حداً ، لكن المقصود درؤه

---

(١) قلت : ويستفاد ذلك مما نقله الحافظ عن بعض العلماء في الجواب عن رجم ماعز . بدون الجمع بين الحدين ، قال : وليس في قصة ماعز ، ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم ، لاحتمال أن يكون ترك ذكره بوضوحه ، ولكونه الأصل ، الخ ، فهذا يشعر بأن الحد الأصل عندهم هو الجلد ، كما في النص ، فانظره .

متى ماأمكن ، فلو أخذه فى النظم لحصل تنويه أمره ، وتشهير ذكره ، والمقصود إخماله ، كيف ! وإن كان فى القرآن لكان وحياً يتلى ، إلى مدى الدهر ، فلم يحصل المقصود ، ولهذا المعنى جمع النبي ﷺ بينهما مرة ، واكتفى بأحدهما أخرى ، وهو معنى : ماعن عمر فى " الفتح " حين سأل النبي ﷺ أن يكتب آية الرجم ، حيث قال له : كيف ! وأنهم يتهارجون تهارج الحمر ، أراد به أن التهارج شائع ، وجزاءه الرجم ، فلو أكتبه لحصل تنويهه ، فالأولى أن يكون الرجم باقياً فى العمل ، وخاملا فى القرآن ، ولو كتبته فى القرآن لتأكد أمره ، فلا يناسبه الدرء ، والمقصود هو ذلك مهما أمكن[1] ، ثم فى حديث على أن رجمه إياها كان بالسنة ، وقال الفقهاء : إنه بالآية المنسوخة التلاوة ، الباقية الحكم ؛ قلت : وتلك الآية ، وإن نسخت فى حق التلاوة ، إلا أن هذا الركوع كله فى قصة الرجم .

قوله : [فشهد على نفسه أربع شهادات] الخ ، وهى شرط[2] عندنا لهذا الحديث ، وإذا ورد التفصيل فى موضع ، فليحمل عليه الإجمال من موضع آخر .

---

(١) قلت : ونص الحافظ هكذا : عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس ، فقال : لاتشكوا فى الرجم ، فانه حق ، ولقد هممت أن أكتبه فى المصحف ، فسألت أبي بن كعب ، فقال : أليس أتى ، وأنا استقرؤها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدفعت فى صدرى ، وقلت : استقرئه آية الرجم ، وهم يتسافدون تسافد الحمر ، اهـ . قال الحافظ : ورجاله ثقات : ص ١١٧ - ج ١٢ ، قبيل - باب رجم الحبلى - قلت : ولعل هذا الذى أراده الشيخ ، إلا أن الظاهر أن فى النسخة سقما ، وراجعت له النسخة الميرية ، فوجدت فيها كذلك ، فليصحح الألفاظ من مظانها .

(٢) قلت : وعند أبى داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ، كما فى " المشكاة " فى قصة ماعز أنه حين أقر أربع مرات ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : إنك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ وتمسك بها الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " وكذا برواية أخرجها أحمد ، وابن أبى شيبة ، وغيرهما عن أبى بكر ، قال : أتى ماعز النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف ، وأناعنده مرة ، فرده ، فاعترف عنده الثانية ، فرده ، ثم جاء ، فاعترف عنده الثالثة ، فرده ، قلت : إن اعترفت الرابعة رجمك ، قال : فاعترف الرابعة ، فحبسه ، اهـ ؛ ففيه دليل على أنه لابد للرجم من الاعتراف أربع مرات ، وأن ذلك كان معروفا بينهم . قال العلامة الماردينى : وفى " الاستذكار " قال أبوحنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، وابن أبى ليلى ، والحسن بن حى ، والحكم بن عتيبة ، وأحمد ، وإسحاق : لايحد حتى يقر أربع مرات ، اهـ . قال الماردينى : قول أبى بكر : إن اعترفت الرابعة ، وقول الراوى : يشهد على نفسه أربع شهادات ، وقوله عليه السلام : إنك قلتها أربع مرات ، دليل على أن الإقرارات الماضية معتبرة ، مفسرة بالزنا ، وإنما قال عليه السلام : فلعلك ، تلقيناً له ، هكذا فى النسخة ليرجع إليه ، اهـ : ص ١٧٥ - ج ٢ " الجوهر النقى " .

باب " لا يرجم المجنون " الخ ـ قوله : [وعن النائم حتى يستيقظ] وراجع له كلام شمس الأئمة السرخسي ، فانه أجاد فيه ، ووضع له فصلا مستقلا في ـ كتابه ـ .

قوله : [فلما أذلقته الحجارة] الخ ، واعلم أن الرجم إن كان بالبينة فلا عبرة برجوعه ، وفراره ، وإن كان بالإقرار ، فان فرّ قبل إقامة الرجم يترك ، ويكون فراره دليلا على رجوعه ، وإن فرّ بعده فرار المتألم ، يرجم ، ولا يسقط عنه الرجم ، وذلك لأن فراره هذا طبعي ، والإنسان مجبول على ذلك ، وإليه يشير كلام " البدائع " وهو الظاهر من قوله : فلما أذلقته الحجارة [1] ، وقال المالكية[2] : إنه يسأل لمَ يفر ؟ فان كان من ألم الحجارة ، يرجم ، وإلا لا ، وقال الشافعية : إن له خياراً في الرجوع قبل أن يرجم ، فاذا دخل الناس في الرجم لا يعتبر بفراره ، ومذهب الحنفية ، والجواب على طورهم ماسمعت ، ولنا أيضاً أن نقول : إنا لو سلمنا سقوط الرجم عنه في القصة المذكورة ، فإنما لم يوجب النبي ﷺ عليهم الدية ، لأنها قصة الأوائل ، والناس بعد حديثو عهدهم بالجاهلية ، فاعتبر جهلهم عذراً ، إذ ذاك ، وقد مر الكلام مني في اعتبار الجهل ، وعدمه مبسوطاً في العلم ، فراجعه .

باب " الرجم بالبلاط " كان موضعاً خارج المسجد مفروشاً بالحجارة .

باب " الرجم بالمصلى " يمكن أن يكون المراد منه مصلى العيد ، أو الجنائز .

قوله : [سئل عليه أبو عبد الله ، يصح] الخ ، مال البخاري : إلى أن النبي ﷺ لم يصل عليه ، والراجح عندي أنه صلى عليه ﷺ [3] .

باب " من أصاب ذنباً دون الحد " ـ قوله : [ولم يعاقب عمر صاحب الظبي] الخ ، وإنما لم

---

(١) والذي يقوى أن فراره لم يكن للرجوع مارواه مسلم : ص ٦٧ ـ ج ٢ عن أبي سعيد في قصته ، قال : فاشتد واشتددنا خلفه ، حتى أتى عرض الحرة ، فانتصب لنا ، فرميناه بجلاميد الحرة ، يعني الحجارة ، حتى مات ، اه . قال النووي : عرض الحرة ، جانبها ، فالانتصاب دليل على أن فراره كان للتألم لا للرجوع .

(٢) قال ابن رشد : وفصل مالك ، فقال : إن رجع إلى شبهة قبل رجوعه ، وأما إن رجع إلى غير شبهة ، فعنه في ذلك روايتان : إحداهما يقبل ، وهي الرواية المشهورة ، والثانية لا يقبل ، اه : ص ٣٧٧ ـ ج ٢ " بداية المجتهد " قلت : وأخرج ابن رشد فيه لفظاً يشكل جوابه علينا ، وهو أن ماعزاً لما هرب ، فاتبعوه ، فقال لهم : ردوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقتلوه رجماً ، وذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلا تركتموه ؟! اه .

(٣) قلت : وإليه جنح الحافظ ، كما في ـ الهامش ـ وأتى عليه بالرواية .

يعاقبه عمر، لأنه حضره بنفسه . وفى القصة أنه لما حضر عمر تلفظ : الظبي [١]، بلهجة شابهت بالضاد، فلم يفهم عمر مايقول، فاستفهم الناس، فقالوا : يريد الظبي، ففيه دليل على أن الضاد، والظاء، بينهما تشابهاً جداً، حتى يوضع أحدهما مكان الآخر، والمسألة لما نوه بها غير المقلدين . توهم أنها من مسائلهم، وليس كذلك .

باب " رجم الحبلى من الزنا . إذا أحصنت " - قوله : [إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف] الخ، واعلم أن الحبل عند المالكية [٢] كالبينة، والاعتراف . فان ظهر بها الحمل، ولم تنكح ترجم، إلا أن تقيم بينة على الحل، أو الاستكراه، وعندنا، وعند الشافعية الرجم بالبينة، أو الاعتراف، فحسب، ولاعبرة بالحبل، وليس الإمام مأموراً أن يتبع عورات الناس . فيفتش عن الحبل، كيف هو، ومن أين هو، والعجب من الحافظ أنه أجاب به المالكية ههنا، ونسيه، أو تناساه فى مسألة ثبوت النسب فى المشرقية والمغربي، وقد مر مفصلا أن الحنفية لم يقولوا فى مسألة

---

(١) قلت : وقصة صاحب الظبي ماذكره الحافظ عن - سنن سعيد بن منصور - باسند صحيح عن قبيصة ابن جابر، قال : خرجنا حجاجا، فسنح لى ظبي، فرميته بحجر، فمات، فلما قدمنا مكة، سألنا عمر، قال عبد الرحمن بن عوف : فحكمنا فيه بعنز، فقلت : إن أمير المؤمنين لم يدر مايقول حتى سأل غيره، قال : فعلانى بالدرة، فقال : أتقتل الصيد فى الحرم، وتسفه الحكم ؟! قال الله تعالى : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف، وأنا عمر، اهـ . قال الحافظ : ولايعارض هذا النفي الذى فى الترجمة، لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن فى الحكم، وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها، اهـ .

(٢) قال ابن رشد : وأما اختلافهم فى إقامة الحدود بظهور الحمل، مع دعوى الاستكراه، فان طائفة أوجبت فيه الحد، على ماذكره مالك فى " الموطأ " من حديث عمرو به، قال مالك : إلا أن تكون جاءت بأمارة على استكراهها، مثل أن تكون بكراً، فتأتي وهى تدمى، أو تفضح نفسها . بأثر الاستكراه، وكذلك عنده الأمر إذا ادعت الزوجية، إلا أن تقيم البينة على ذلك، ماعدا الطارئة، فان ابن القاسم قال : إذا ادعت الزوجية، وكانت طارئة، قبل قولها، وقال أبوحنيفة، والشافعى : لايقام عليها الحد بظهور الحمل مع دعوى الاستكراه، وكذلك مع دعوى الزوجية، وإن لم تأت فى دعوى الاستكراه بأمارة، ولا فى دعوى الزوجية ببينة، لأنها بمنزلة من أقر، ثم ادعى الاستكراه، ومن الحجة لهم ماجاء فى حديث شراحة أن علياً قال لها : استكرهت ؟ قالت : لا، قال : فلعل رجلا أتاك فى نومك ؟ قالوا : وروى الأثبات عن عمر أنه قبل قول امرأة ادعت أنها ثقيلة النوم، وأن رجلا طرقها، فمضى عنها، ولم تدر من هو بعد، ولاخلاف بين أهل الإسلام أن المستكرهة لاحد عليها، اهـ : ص ٣٧٨ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

المشرقية إلا عين ماقاله الحافظ (١) فى مقابلة المالكية فى تلك المسألة : أما الجواب (٢) عما فى الحديث أن الحبل ، وإن لم يكن سبباً مستقلا للرجم ، إلا أنه سبب فى الجملة ، لأن الحديث لا ينقطع عن الحبل ، إلا بعد تساؤل الناس ، وتحادثهم عنه ، فإما أن ينتهى الأمر إلى الاعتراف ، أو البينة ، فالسبب انتهاء هو هذان ، نعم قد يسبقهما حبل ، فيصير كالسبب البعيد للرجم ، فعده سبباً مستقلا .

قوله : [فلما سكت المؤذنون] الخ ، فيه دليل على تعدد المؤذنين فى عهد عمر ، فحكم البدعة على

---

(١) قلت : وراجعت " الفتح " من هذا الموضع ، فلم أجده فيه ، والذى وجدته فيه مايقاربه فى المعنى ، قال الحافظ فى استدلال المالكية ماحاصله : إن الرجم بالحبل مقتضى قياس الدلالة ، فانه إذا ظهر بها الحبل ، ولم يسبقه سبب جائز يعلم قطعاً أنه من حرام ، كالدخان من النار ؛ ثم نقل عن الباجى استنباطاً أن من وطىء فى غير الفرج ، فدخل ماؤه فيه ، فادعت المرأة أن الولد منه ، لايقبل ، ولايلحق به ، إذا لم يعترف به ، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى ، لجواز مثل ذلك ، وعكسه غيره ، فقال : هذا يقتضى أن لايجب على الحبلى بمجرد الحبل ، حد لاحتمال مثل هذه الشبهة ، وهو قول الجمهور ، اهـ . قلت : ولعل الشيخ أراد هذه الشبهة ، فان ثبوت النسب مع عدم الوطء ممكن فى بعض الصور ، عند الحنفية ، وقد استبعده بعضهم ، مع قيام البكارة ، فاذا جوزه الحافظ ههنا بدخول الماء بدون جماع فى الفرج ، فهكذا ، فليجوزه فى الباكرة ، فلينظر .

(٢) قلت : ولعل هذا الجواب يؤول إلى ما أجاب به الطحاوى ، كما فى " الفتح " قال الطحاوى : إن المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ، أن الحبل إذا كان من زنا ، وجب فيه الرجم ، وهو كذلك ، ولكن لابد من ثبوت كونه من زنا ، ولا ترجم بمجرد الحبل ، مع قيام الاحتمال فيه ، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى - إشارة إلى قضية أخرى ذكرها الحافظ - وقالوا : إنها زنت ، وهى تبكى ، فسألها مايبكيك ، فأخبرت أن رجلا ركبها ، وهى نائمة ، فدرأ عنها الحد بذلك ، اهـ . يريد أن فيه دليلا على أن الحبل مطلقاً لايوجب الحد ، بل إذا ثبت كونه من زنا ، وأورد عليه الحافظ ، وقال إنه لايخفى تكلفه ، فان عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسيم الشىء لايكون قسمه ، اهـ . قلت : ورحم الله الحافظ ، حيث لايترك الطحاوى إلا بالتعقب عليه ، فيما وافقه فيه أيضاً ، مع أن الطحاوى كان أحق بأن يشكر له بجذر القلب ، فانه أخرج سبيلا لنا ، وله ، حيث ذكر وجه التفصى عن قول عمر ، إلا أن الله تعالى قال : ﴿وقليل من عبادى الشكور﴾ ومن أصدق من الله قيلا ، أما إيراد الحافظ ، فيندفع بما ذكره الشيخ ، بأن الحبل أيضاً سبب ، كأخويه ، إلا أنه سبب بعيد ، والبينة ، والاعتراف سببان قريبان ، وغفر الله لشيخى ، ونضر وجهه يوم القيامة ، حيث كان يقرر الكلام بما يكون ، ناظراً إلى ما أورده القوم فى المقام . ولذا لاأحب أن أغير فى كلامه شيئاً ، لأن الغافل الجاهل مثلى ، لايدرى مرامى الشيخ ، فافهم .

أذان الجوق، شطط ، أما تعدد الأذان فى الجمعة ، فقد ثبت عن عثمان ثبوتاً فاشياً . غير أن المصنف لم يضع فى كتابه ترجمة على أذان الجوق .

قوله : [فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله مانجد آية الرجم فى كتاب الله ، الخ] وقد كان عمر أراد أن يكتبها فى المصحف . فان قلت : إنها إن كانت من كتاب الله ، وجب أن تكتب ، وإلا وجب أن لا تكتب ، فما معنى قول عمر ؟ قلت : أخرج الحافظ عنه : لكتبتها فى آخر القرآن [1] .

باب " البكران يجلدان ، وينفيان [2] " الخ . لايريد بزنى البكران : الزانى . والمزنية ، بل هو عام ، سواء زنى البكر الزانى من ثيب ، أو الثيب من باكرة .

---

(١) قلت : أخرجه عن سعيد بن المسيب عن عمر : لكتبتها فى آخر القرآن ، اه : ص ١١٧ - ج ١٢ من أواخر " باب الاعتراف بالزنا " ، وكان فى مذكرتى : لكتبتها على الهامش . فراجعت " الفتح " فما وجدت فيه هذا اللفظ ، ولكن فيه ماذكرت لك الآن ، فلذا غيرت لفظ الشيخ ، على مافى مذكرتى ، ووضعت بدله لفظ : آخر القرآن ، كما وجدت ، والأصرح فيه ماذكره الشيخ ، فمن وجده فى " الفتح " فليصحح ، فليتنبه .

(٢) قلت : قال ابن رشد : وأما عمدة الحنفية فظاهر الكتاب ، وهو مبنى على رأيهم أن الزيادة على النص نسخ ، وأنه ليس ينسخ الكتاب بأخبار الآحاد ، ورووا عن عمر ، وغيره أنه حد ، ولم يغرب ، الخ : ص ٣٧٥ - ج ٢ ، "بداية المجتهد " وفصله الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " ص ١٣٤ - ج ٤ : ولنا قوله تعالى : ﴿الزانية والزانى ، فاجلدوا﴾ شارعا فى بيان حكم الزنا ماهو ، فكان المذكور تمام حكمه ، وإلا كان تجهيلا ، إذ يفهم أنه تمام الحكم ، وليس تمامه فى الواقع ، فكان مع الشروع فى البيان ، أبعد من ترك البيان ، لأنه يوقع فى الجهل المركب ، وذلك فى البسيط ، ولأنه هو المفهوم ، لأنه جعل جزاء للشرط . فيفيد أن الواقع هذا فقط ، فلو ثبت معه شيء آخر ، كان شبهة معارضة ، لامثبتة ، لما سكت عنه فى الكتاب ، وهو الزيادة الممنوعة . وأما مايفيد كلام بعضهم أن الزيادة بخبر الواحد إثبات مالم يوجبه القرآن ، وذلك لايمتنع ، وإلا بطلت أكثر السنن ، وأنها ليست نسخاً ، وتسميتها نسخاً مجرد اصطلاح . ولذا زيد فى عدة المتوفى عنها زوجها الإحداد على المأمور به فى القرآن ، وهو التربص ، فهو يفيد عدم معرفة الاصطلاح ، وذلك لأنه ليس المراد من الزيادة إثبات مالم يثبته القرآن ، ولم ينفه ، لايقول بهذا عاقل ، فضلا عن عالم ، بل تقييد مطلقه على ماعرف من أن الإطلاق مما يراد ، وقد دل عليه باللفظ المطلق ، وباللفظ يفاد المعنى ، فأفاد أن الإطلاق مراد ، وبالتقييد ينتفى حكمه عن بعض ماأثبته فيه اللفظ المطلق ، ثم لاشك أن هذا نسخ ، وبخبر الواحد لايجوز نسخ الكتاب ، وظن المعترض أن الإحداد زيادة ، غلط ، لأنه ليس تقييداً للتربص ، وإلا لو تربصت ، ولم تحد فى تربصها ، حتى انقضت العدة ، لم تخرج عن العهدة ، وليس كذلك ، بل تكون عاصية بترك واجب فى العدة ، فانما أثبت الحديث واجباً ، لا أنه قيد مطلق الكتاب .

قوله : [قضى فيمن زنى ، ولم يحصن ، بنفى عام ، بإقامة الحد عليه] الخ ، وفى رواية [1] : مع إقامة الحد . و تمسك منها الشيخ ابن الهمام على كون النفى خارجا عن الحد .

ثم تعرض الشيخ ابن الهمام إلى أن فى نفى المرأة عرضها للفتنة ، وأخرج عن عبدالرزاق ، و"كتاب الآثار" لمحمد بن الحسن عن على قال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وعن محمد بسنده عن إبراهيم النخعى ، قال : كفى بالنفى فتنة : وروى عبد الرزاق عن ابن المسيب ، قال : غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب إلى خيبر ، فلحق بهرقل ، فتنصر ، فقال عمر : لا أغرب بعده مسلماً ، ثم تعرض الشيخ إلى أنه ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أم لا ؟ فقال بعد ما تكلم على الروايات من هذا الباب : والحاصل أن فى ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم اختلافا عن الحفاظ ، وأما عن أبى بكر ، وعمر فلا اختلاف فيه ، وقد أخرج ذلك عنهما أيضاً فى " الموطأ " وأما روايته عن عثمان ، ففى - مصنف ابن أبى شيبة - عن ابن يسار مولى لعثمان ، قال : جلد عثمان امرأة فى زنا ، ثم أرسل بها مولى له يقال له : المهرى ، إلى خيبر ، نفاها إليه ، فهذا التغريب المروى عمن ذكرنا ، كتغريب عمر نصر بن حجاج ، وغيره ، بسبب أنه لجماله افتتن به بعض النساء ، حتى سمع قول قائلة :

هل من سبيل إلى خمر ، فأشربها ✧ أو من سبيل إلى نصر بن حجاج ،
إلى فتى ماجد الأعراق مقتبل ، ✧ سهل المحيا ، كريم ، غير ملجاج ؟

ومثل هذا ، أو ما هو قريب منه ، هو الذى ينبغى أن يقع عليه رأى القاضى فى التغريب - أى إذا كان الرجل حيياً كريماً ، وإنما ذل ذلة لغلبة النفس ، فزنى - أما من لم يستحى ، وله حال يشهد عليه بغلبة النفس ، فنفيه لاشك أنه يوسع طرق الفساد ، ويسهلها عليه ، انتهى بغاية اختصار ، مع حذف الأسانيد ، وحذف حرف ، أو حرفين من آخر السطر .

قال العلامة المارديني وهو كنفى الإمام أهل الدعارة ، وكنفيه عليه السلام ، وفيما ذكره البيهقى فى - باب من قتل - أنه عليه السلام نفى الذى قتل عبده سنة ، ولما لم يكن فى حد القذف ، والخمر تغريب ، دل على أنه تأديب له لدعارته ، اه مختصراً : ص ١٧٤ - ج ٢ ؛ قلت : وقد وجدت له نظيراً آخر عند أبى داود عن أبى هريرة ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بال هذا ؟ قال : يتشبه بالنساء ، فأمر به ، فنفى إلى البقيع ، الخ ، وإذ قد وجدنا هذا الباب فى غير باب الزنا أيضاً ، فغرب عمر فى الخمر ، كما ذكره الشيخ ابن الهمام ، وغرب النبى صلى الله عليه وسلم من قتل عبده ، كما ذكره البيهقى ، ونفى المخنث ، كما عند أبى داود ، علمنا أنه لاخصوصية له من باب الزنا ، وإنما هو من باب التعزير ، ولما كان الزنا أشد ، كان التعزير فيه ألزم ، وراجع معه العينى : ص ٤١٠ - ج ٦ ، فقد زاد أشياء ، وأجاد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : وعزاها الحافظ إلى النسائى ، ولفظه مختصراً : وقع فى رواية النسائى أن ينفى عاما ، مع إقامة الحد عليه ، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفى تعزير ، وأنه ليس جزء من الحد ، وأجيب بأن الحديث

باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد " الخ - قوله : [فاغد على امرأة هذا] الخ . وإنما أمر النبي ﷺ أنيساً أن يغدو إليها ، ويسأل عن أمرها ، مع أن مبنى الحد على الستر ، والدرء ، لأن قصة العسيف تضمنت قذفاً أيضاً ، وذلك من حقوق العباد الذى يجب استيفاؤه ، فحقق أمرها ، حتى اعترفت ، فرجمت .

يفسر بعضه بعضاً ، وقد وقع التصريح فى قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، أن عليه جلد مائة ، وتغريب عام ، الخ ؛ قلت : وهل فيه تصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التغريب كان حداً ؟ نعم ، ولما كان الحديث يفسر بعضه بعضاً ، نقول : إنه خارج عن الحد ، كما فسره حديث النسائى ، والذى يظهر أنه متفرع على اختلاف آخر بينهم فى الزيادة بالخبر على كتاب الله ، وأنه هل يفيد الكتاب ، مع ضم الحديث حكما واحداً ، أو هما حكمان : حكم فى الكتاب ، وحكم فى الحديث ؟ فالأول ذهب إليه الشافعية ، كما فعلوا فى مسألة القراءة ، فقالوا : بأن قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، يفيد حكما واحداً ، فاختاروا ركنية الفاتحة . وذهب الحنفية إلى الثانى . فوضعوا كلا منهما على مراتبهما ، وله نظائر ، كقوله تعالى : ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ مع أحاديث تعديل الأركان ، وكقوله تعالى : ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : تحريمها التكبير ، وكقوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : الطواف بالبيت صلاة - أو كما قال - إلى غير ذلك ، فكذلك الجلد ، والتغريب ، فان القرآن لم يتعرض إلى التغريب ، فالحد هو الذى اكتفى به القرآن ، والتغريب زائد فى الحديث ، فحمله الحنفية على السياسة ، وذلك باب واسع فى الأحاديث ، ثم الحافظ قد استشعر به ، وفطن أن سكوت آية النور عن ذكر التغريب فى موضع البيان ، بيان ، فأجاب عنه بأنه لا يلزم من خلو آية النور عن النفى ، عدم مشروعيته ، كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور ، الخ ؛ قلت : أما ما ذكره الحافظ العلامة فى الرجم ، فلا نسلم أن الآية خالية عنه ، كيف ! وحال الرجم مع الجلد ليس كحال الجلد مع التغريب عندهم ، وهل يجب عند الشافعية الجلد مع الرجم ؟ ثم الرجم ثابت من كتاب الله ، والإجماع على ما سبق فى غير واحد من أحاديث البخارى ، وباحث فيه الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حتى يخلص الأمر إلى أنه حق ثابت ، ولولا مخافة الناس ، لكتبها عمر فى آخر القرآن ، وأما الجلد فأين هو من ذاك ؟ وأما كون قصة العسيف بعد آية النور ، فلا حجة لهم فيها ، فان قصة العسيف لا تصلح ناسخة ، فانا لما حملناها على السياسة لا حاجة إلى النسخ ، كيف ! والعمل بالنسخ مع وضوح وجه التوفيق أبعد ، وسمعت من شيخى أن عمر غرب مرة رجلا ، فارتد ولحق بالكفار ، فلم يغرب عمر بعده أيضاً ، فنى ذلك حجة قوية على أن التغريب لم يكن من الحد ، ومن أراد البسط فليرجع إلى "شرح معانى الآثار" للطحاوى ، فانه أغنى ، وأقنى ، وليس بسط المسائل ، والأسئلة ، والأجوبة من موضوعنا فى هذا التعليق ، وقد مر بعض التفصيل آنفاً .

باب " إذا زنت الأمة " - قوله : [ولم تحصن] وللإحصان شرائط عند الفقهاء ، أما فى الأحاديث فأكثر مايستعمل فيه بمعنى التزوج ، والمراد به هٰهنا العفة ، لأن الأمة حدها الجلد ، سواء تزوجت أولا .

باب " أحكام أهل الذمة ، وإحصانهم " الخ ، وافق الفقهاء الثلاثة فى حكم الإحصان ، على أهل الذمة ، وعندنا من شرائط الإحصان الإسلام ، فليسوا بمحصنين ، ولا يكون حدهم الرجم ، أما رجم اليهوديين كما فى الحديث ، فكان بحكم التوراة ، كما أجاب به الطحاوى ، وقد بسطناه من قبل .

باب " من أدب أهله ، وغيره دون السلطان " [1] الخ .

باب " من رأى مع امرأته رجلا فقتله " [2] .

باب " كم التعزير ، والأدب " - قوله : [لايجلد فوق عشر جلدات ، إلا فى حد من حدود الله] واعلم أن التعزير عندنا لاينبغى أن يبلغ أخف الحدود ، فلايزاد على تسع وثلاثين ضربات ، ولاتحديد [3] فيه عند أبى يوسف ، كما فى " شرح معانى الآثار " للطحاوى ، فهو موكول إلى رأى

---

(١) قلت : وقد سمعت من الشيخ أن الفقهاء ذكروا فى - باب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر - أن التغيير باليد يقتصر على الزمان الذى أتى فيه الرجل ذلك المنكر ، وأما بعد ذلك فليس له إلا المرافعة إلى الحاكم ، وقد مر تفصيله .

(٢) قلت : وسمعت من الشيخ أن من ابتلى بمثله ، فقتل الزانى لايؤاخذ به عند ربه ، ويباح له أن يقتله فيما بينه وبين الله عز وجل ، وإن كان حكم القضاء القصاص ، إذا لم يأت عليه ببينة ، وبذلك صرح النووى من مذهبه فى " شرح مسلم - فى باب اللعان " ص ٤٨٨ - ج ١ ، وقال الخطابى : قد اختلف الناس فى هذه المسألة ، فكان على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ، يقول : إن لم يأت بأربعة شهداء أعطى برمته ، أى أقيد به ؛ وروى عن عمر بن الخطاب أنه أهدر دمه ، ولم ير فيه قصاصاً : قلت : ويشبه أن يكون إنما رأى دمه مباحا فيما بينه وبين الله عز وجل إذا تحقق الزنا منه فعلا ، وكان الزانى محصناً ، وذكر الشافعى حديث على ، ثم قال : وبهذا نأخذ ، غير أنه قال : ويسعه فيما بينه وبين الله عز وجل ، قتل الرجل ، وامرأته إذا كانا ثيبين ، وعلم أنه قد نال منها مايوجب الغسل ، ولا يسقط عنه القود فى الحكم ، وكذلك قال أبو ثور ، وقال أحمد بن حنبل : إن جاء ببينة أنه قد وجده مع امرأته فى بيته ، فقتله ، يهدر دمه ، وكذلك قال إسحاق ، اهـ : ص ١٩ ، وص ٢٠ - ج ٤ " معالم السنن " .

(٣) قلت : هكذا ذكره الشيخ بدر الدين العينى رحمه الله تعالى فى " عمدة القارى " ص ٦٦٨ - ج ٥ ، ثم لم يذكر فيه خلافا عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال الخطابى : قد اختلف أقاويل العلماء فى مقدار التعزير ،

الإمام عنده، وذلك فى التعزير من السياط، أما إذا خرج من ذلك النوع، وأراد التعزير بغيره، فيجوز له حتى القتل، عند إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أيضاً؛ والجواب عن (١) الحديث على

ويشبه أن يكون السبب فى اختلاف مقاديره عندهم ماروواه من اختلاف مقادير الجنايات والإجرام، فزادوا فى الأدب، ونقصوا منه حسب ذلك، وكان أحمد بن حنبل يقول، للرجل أن يضرب عبده على ترك الصلاة، وعلى المعصية: فلا يضرب فوق عشر جلدات، وكذلك قال إسحاق بن راهويه؛ وكان الشعبي يقول: التعزير مابين سوط إلى ثلاثين، وقال الشافعي: لايبلغ بعقوبته أربعين، وكذلك قال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وقال أبو يوسف: التعزير على قدر عظم الذنب وصغره، على قدر مايرى الحاكم من احتمال المضروب، فيما بينه وبين أقل من ثمانين، وعن ابن أبي ليلى إلى خمسة وسبعين سوطاً، وقال مالك ابن أنس: التعزير على قدر الجرم، فان كان جرمه أعظم من القذف ضرب مائة، أو أكثر، وقال أبو ثور: التعزير على قدر الجناية، وتسرع الفاعل فى الشر، وعلى مايكون أنكل وأبلغ فى الأدب، وإن جاوز التعزير الحد، إذا كان الجرم عظيما، مثل أن يقتل الرجل عبده، أو يقطع منه شيئاً، أو يعاقبه عقوبة يسرف فيها، فتكون العقوبة فيه على قدر ذلك، وما يراه الإمام إذا كان مأموناً عدلا، وقال بعضهم: لايبلغ بالأدب عشرين، لأنها أقل الحدود، وذلك أن العبد يضرب فى شرب الخمر عشرون، وقد تأول بعض أصحاب الشافعي قوله فى جواز الزيادة على الجلدات العشر، إلى مادون الأربعين، أنها لاتزاد بالأسواط، ولكن بالأيدى، والنعال، والثياب، ونحوها، على مايراه الإمام، كما روى فى حديث عبد الرحمن بن الأزهر، قلت: التعزير على مذاهب أكثر الفقهاء إنما هوأدب يقصرعن مقدارأقل الحدود، إذا كانت الجناية الموجبة للتعزير قاصرة عن مبلغ الجناية الموجبة للحد، كما أن أرش الجناية الواقعة فى العضو أبداً قاصر عن كمال ذلك العضو، وذلك أن العضو إذا كان فى كله شيء معلوم، فوقعت الجناية على بعضه، كان معقولا أنه لايستحق فيه كل مافى العضو، اهـ: ص ٣٤٠، وص ٣٤١ ـ ج ٣ "معالم السنن".

(١) قلت: وقد تلخص من المجموع ثلاثة أجوبة: الأول: أن المراد من الحدود حدود الله، والمعنى أنه لاينبغي أن يجلد فوق عشر جلدات فى صغار الذنوب، وإنما يناسب ذلك فى المعاصى الكبيرة التى تنتهك فيها حرم الله عز وجل، وهذا هو جواب الحافظ ابن تيمية، ومحصل جواب الشيخ، وهو الثانى: أن التجاوز عنها، وإن جاز فى الحكم، غير أنه نهى عنه مصلحة، لئلا يتساهل فيه أئمة الجور، ففيه نصح للأئمة، وشفقة على الرعية؛ والثالث: أجاب به الشيخ العيني، أنه فى حق من يرتدع بالردع، ويؤثر فيه أدنى الزجر، كأشراف الناس، وأشراف أشرافهم، وأما السفلة، وأسقاط الناس، فلا يؤثر فيهم عشر جلدات، ولا عشرون، فيعزرهم الإمام بقدر مايراه، اهـ: ص ٦٦٨ ـ ج ٥، وكأنى أرى أن مرمى الكل هو ماذكره الشيخ، فالعبارات شتى، وحسنك واحد، أعنى النهى عن التعدى، والجور على الخلق، وإذن هو من قبيل النهى، سداً للذرائع، والله تعالى أعلم بالصواب.

مانقله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد عن فاضل لم يذكر اسمه أن الحد فيه ليس بالمعنى المصطلح ، بل على حد قوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ قلت : وذلك الفاضل هو الحافظ ابن تيمية ، ولعله لم يذكره باسمه ، لأنه كان من كبار أولياء الله ، معاصراً لابن تيمية ، وكان ابن تيمية يشدد الكلام في أولئك ، فأحب أن لايذكر اسمه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والذي ظهر لي في هذا الباب أن المسألة ، كما ذكره أبو يوسف ، لما قد ثبتت الزيادة على العشر في غير واحد من الأحاديث ، إلا أن العمل بها لا يسوغ ، إلا لمتدين يراعي حدود الله ، ويحفظ أوامر الشرع ، ولاينبغي الافتاء بها عامة ، فتبسط الظلمة أيديهم ، فيضيقون أرض الله تعالى على الناس .

هذا في التعزير ، وأما التأديب ، فله أن يفعله في عشيرته بغير إذن السلطان .

باب " من أظهر الفاحشة " الخ ـ قوله : [تلك امرأة أعلنت] الخ ، ترجمه (آوارا تهى) ، وإنما لم يقم عليها الحد ، لأنها كانت أخف من أن يهتم لها أحد ، فيأتي عليها ببينة .

قوله : [فوضعت شبيهاً بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده عندها ، فلاعن النبي ﷺ بينهما] وهذا الراوي يوافقنا في أن القذف كان في حال الحمل ، ولم يحكم النبي ﷺ باللعان بينهما إلا بعد الوضع .

باب " قذف العبيد " ولما كان الحد ساقطاً عن مولاه في الدنيا ، فلو قذفه ، وهو بريء ، يقام عليه الحد في الآخرة .

باب "هل يأمر الإمام رجلا ، فيضرب الحد غائباً عنه" وقد مرت قبلها ترجمة مثلها : ص ١١٠ .

باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه ، فلا بد من الفرق بينهما " فأقول : إن المقصود في تلك الترجمة بيان أن الإمام هل له ولاية على تولية غيره لإقامة الحد ؟ وكان المقصود فيما سبق هو حال الغير ، أي هل للغير إقامة الحد عند غيبوبة الإمام إذا كان ولاه عليها ، ولذا لف الفاعل ههنا ، ولم يصرح أن الآمر من هو ، وإن كان الآمر في الخارج هو الإمام ، إلا أن الغرض فيه لم يكن إلا حال المأمور ، بخلافه في تلك الترجمة ، فان المحط بيان حال الإمام ، ولذا صرح به ، وقال : وهل يأمر الإمام ، الخ ، وحينئذ يختلف الجواب فيهما أيضاً ، فان جواب الترجمة السابقة أنه يجوز للغير إقامة الحد ، إذا كان الإمام أمره به ، كما أقامه أنيس في قصة العسيف ؟ وجواب تلك الترجمة أن للإمام ولاية لتولية الغير عليها ، كما ولى النبي ﷺ أنيساً على لإقامة الحد ، فافترقتا ، وبعبارة أخرى : إن الترجمة السابقة كانت في قوله : فرجمها ، وهذه الترجمة في قوله : اغد ياأنيس ، وحينئذ لم يبق بينهما التباس ، والله تعالى أعلم بالصواب .

كتاب الديات

قوله : [أن تزانى [1] حليلة جارك] الخ .

قوله : [يارسول الله ، إنى لقيت كافراً] الخ ، هذا سؤال فرضى ، وحاصل جوابه ﷺ ، إنك إن قتلت رجلا ، قال : لا إلـه إلا الله ، فقد صرت إلى مكانه ، وصار مكانك فى إباحة القتل ، وحظره ، أى صار هو محقون الدم ، وأنت مباح الدم ، كما كان هو قبل قوله هذا القول .

فائدة : واعلم أن دية الرجل الذى أسلم فقتل ، ولم يكن من أوليائه مسلم ، تحرز إلى بيت المال ، وتصرف فى مصالح المسلمين .

باب " قول الله : ﴿ ومن أحياها ﴾ الخ - قوله : [حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت] الخ ، ومن لايدرى مجارى العرف ، وموارد الاستعمال يتحير منه ، فان الظاهر منه أنه تمنى للكفر فيما سبق ، وهو رضاء بالكفر ، وليس بمراد أصلا ، ولكنه يريد به فظاعة هذه الجريمة ، بحيث يتمنى إسلامه اليوم ، ليجب إسلامه ماسبق منه من المعاصى ، فتدخل تلك الجريمة أيضاً فى الكفارة ، وراجع الهامش .

باب " سؤال القاتل حتى يقر " الخ - قوله : [فرض رأسه بالحجارة] واعلم أن القتل بالمثقل داخل فى العمد عند الجمهور ، ولا عمد عندنا إلا القتل بالمحدد ، فإذن هو شبه العمد ، وفيه الدية ، دون القصاص ، فالحديث عندنا محمول على السياسة ، على أن الطحاوى حمله على قطع الطريق .

---

(١) قلت : وقد نبهاك سابقاً على الفرق بين قولك : تزنى ، وقوله : تزانى ، ثم رأيت إليه إشارة فى كلام النووى ، قال : ومعنى تزانى ، أى تزنى برضاها ، وذلك يتضمن الزنا ، وإفسادها على زوجها ، واستمالة قلبها إلى الزانى ، وذلك أفحش ، وهو مع امرأة الجار أشد قبحاً ، وأعظم جرما ، اه . وحاصل ماذكرنا سابقاً أن قولك : تزنى ، لايدل إلا على إتيان ذلك الفعل ، أما المفاعلة منه ، فتدل على مراودتها ، واستمالة قلبها ، وطول المعاملة معها ، حتى أرضاها على تلك الفاحشة ، فصارت المرأة ، والرجل متساويين فى انتساب الفعل إليهما ، ولم تبق للرجل مزية ، وحصلت المفاعلة ، وأما إذا لم يكن الأمر بتلك المثابة ، فكان الزانى هو الرجل ، وإنما المرأة محل له ، فلم تصلح لانتساب الفعل ، صلوحها فيما إذا مكنت على نفسها برضاها ، وطواعيتها ، كأنها هى التى حملت الرجل على تلك السوءة ، كما حملها هو إياها عليه ، فتساويا ، وإنما كررنا فيه الكلام ، لأنا وجدنا فى هذا المعنى بلاغة ، تدهش منها العقول ، ويقدر منه قدر الرسول عليه الصلاة والسلام .

باب "قول الله : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ " الخ - قوله : [والمفارق لدينه ، التارك للجماعة] هل المفارقة للدين ، وترك الجماعة أمر ، أو معناهما واحد؟ فهما رأيان ، فان كان الأول كان من موجبات القتل أربعاً ، وإلا ثلاثاً ، ثم إن موجبات القتل سواها بعد تنقيح المناط ، راجعة إلى هذه الأمور ، فهى أصول ودعامة ، وعن أحمد يجوز قتل كل مبتدع .

باب " من قتل له قتيل " الخ - قوله : [وإنها ساعتى هذه حرام[1] يختلى شوكها] ، وينبغى أن تكون هٰهنا حرف النفى ، أى لا يختلى شوكها .

باب " من طلب دم امرىء بغير حق " - قوله : [ومبتغ فى الإسلام سنة الجاهلية] ، أى كانت له دماء على الناس فى الجاهلية[2] ، فجعل يستوفيها بعد الإسلام ، ولما كان[3] هذا الحديث وارداً فى دماء الجاهلية ، ودخولها ، أمكن حمل الحديث العام عليه أيضاً ، وهو قوله ﷺ : لا يقتل مسلم بكافر ، أى لا يقتل مسلم بعد الإسلام فى قصاص كافر قتله فى الجاهلية ، وحينئذ لا يكون الحديث مخالفاً للحنفية .

باب " العفو فى الخطأ بعد الموت " - قوله : [حتى لحقوا بالطائف] ولم يذكر الراوى هذا الحرف إلا هٰهنا ، وأظنه اختلاطاً منه ، فان هزيمة الكفار يوم أحد فى الكرة الأولى ، قد ذكرها الآخرون أيضاً ، أما إنهم لحقوا بالطائف الذى بمراحل من أحد ، فلم يذكره أحداً إلا هذا الراوى ، فلينظره .

---

(١) قلت : وفى النسخة الخيرية هكذا : لا يختلى شوكها ، كما ذكره الشيخ ، فهو إذن سهو الكاتب ، فليصحح .

(٢) قلت . وجملة الشروح التى ذكرها الحافظ ، قال : أى يكون له الحق عند شخص ، فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة ، كوالده ، أو ولده ، أو قريبه ، وقيل : المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية ، أو إشاعتها ، أو تنفيذها ، وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره ، والحليف بحليفه ، ونحو ذلك ، ويلحق بذلك ما كانوا يعتقدونه ، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه ، كالطيرة ، والكهانة ، وغير ذلك ، وقد أخرج الطبرانى ، والدارقطنى من حديث أبى شريح رفعه أن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله ، أو طلب بدم الجاهلية فى الإسلام ، فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية فى هذا الحديث ، اه ، قلت : وهذا الاحتمال الأخير أشار إليه الشيخ .

(٣) قلت : ومن ههنا فأدرك مدارك الكبار ، فان الشيخ إنما اختار من الشروح هذا ، لكونه مفيداً لنا فى موضع آخر ، وكذاك ، فأقدر مرامى الحافظ ، حيث جعله محتملا ، كالاحتمالات المرجوحة ، وكأنه وجد منه رائحة الفائدة للحنفية فغمزه ، ولم يكن بد من درجه ، فيرمى بعدم إطلاعه عليه ، فكتبه مع تعقب عليه .

باب " إذا أقر بالقتل مرة " ، وهكذا عندنا الإقرار مرة يكفى ، وليس الإقرار فيه ، كالإقرار فى الزنا .

باب " القصاص بين الرجال ، والنساء فى الجراحات " ولاقصاص عندنا بين المرأة والرجل فى الأطراف والجراحات التى لايمكن المساواة فيها ، أما فى النفس ، ونحو قلع السن ، ففيه ذلك ، وبوب عليه الطحاوى[1] ، وأتى بأشياء فقهية ، تفيد جداً ؛ وخالفنا البخارى فى قصاص الجراحات ، ولنا أثر ابن مسعود فى " كتاب الأم " يدل على أن لاقصاص بين الرجل ، والمرأة فى الأطراف .

قوله : [وجرحت أخت الربيع إنساناً] قلت[2] : ولم تثبت فيه قدم للراوى ، فيقول تارة : إنها كسرت ثنية رجل ، ففيه دليل على مارامه البخارى ، ويقول أخرى : إنها كسرت ثنية جارية ، كما مر فى " التفسير " ص ٦٤٦ - ج ٢ - طبع الهند - ، وحينئذ فلا حجة له فيه ، فما دام لم ينفصل الأمر على جليته ، لاينبغى له أن يتمسك به ، وأما قوله فى الحديث التالى : لا يبقى أحد منكم إلا لد ، فليس من باب القصاص الذى نحن فيه ، وبالجملة لم يأت المصنف بما يثبت مدعاه .

---

(١) قلت : وراجعت له " شرح معانى الآثار " فلم أجد فيه باباً على هذا المعنى ، ثم سرحت النظر فى ذيول أبواب أخر ، فلم أجد فيها أيضاً مايتعلق به ، فليرجع البصر كرتين فى كتابه ، فان وجدت فيه أدنى تصنيف آخر له ، فذاك ، وإلا فهو من سبق قلمى ، عند ضبط درسه .

(٢) قال البيهقى : يحتمل أنهما قصتان ، وهو الأظهر ، قال العلامة المارديني : كونهما قصتين فى غاية البعد ، والصواب الترجيح ، ورواية حميد فيه أرجح من رواية ثابت ، ولهذا أخرجها البخارى دون رواية ثابت ، وفى شرح مسلم للنووى ، قال العلماء : المعروف فى الروايات رواية البخارى ، ثم أجاب العلامة عماروى عن الزهرى ، بطريق المعارضة ، فقال : وقد جاء عن الزهرى خلاف ذلك ، قال : لايقص للمرأة من زوجها ، ذكره ابن أبى شيبة بسند صحيح ، وفى " موطأ مالك " سمع ابن شهاب يقول : مضت السنة أن الرجل إذا أصاب امرأته بجرح أن عليه عقل ذلك الجرح ، ولايقاد منه ، والمراد بذلك مادون النفس ، إذ لو قتلها ، قتل إجماعا ، حكاه غير واحد من العلماء ، ولابن أبى شيبة بسند صحيح عن الحسن فى رجل لطم امرأة فأبت بطلب القصاص ، فجعل النبى صلى الله عليه وسلم بينهما القصاص - هكذا وجدت فى النسخة الموجودة عندنا ، والظاهر : فأبت إلا بطلب القصاص - فأنزل الله تعالى : ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ ونزلت ﴿ الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ وله أيضاً بسند صحيح عن محمد بن زياد ، وهو الأصبهانى ؛ قال : كانت جدتى أم ولد عثمان بن مظعون ، فلما مات ؛ جرحها ابن له ، فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب ، فقال له عمر : إعطها أرشاً بما صنعت بها ؛ اه مختصراً : ص ١٥٠ ، و ص ١٥١ " الجوهر النقى " ؛ قلت : وما اختاره المارديني هو الذى ذهب إليه الشيخ ، كما مر .

باب " من أخذ حقه ، أو اقتص دون السلطان " يريد أن القصاص مختص بالسلطان ، وليس لأحد غيره أن يقتص من الظالم ، إلا أن أولياء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد إقامة البينة لايقتص منهم للقاتل ، غير أنهم آثمون .

قوله : [لو اطلع فى بيتك أحد ، ولم تأذن له ، خذفته بحصاة] الخ ، فان فقأت عينه ، فهل تجب عليك الدية أو لا ؟ ففيه تعارض بين " معراج الدراية " و " القنية " ففى أحد الكتابين وجوب الأرش ، وفى الآخر لاأرش عليه ، لو لم يتأخر المطلع فى البيت .

باب " إذا مات فى الزحام " وراجع مسائله من " الدر المختار " .

باب " إذا قتل نفسه خطأ " الخ ، وإنما تعرض إلى تلك المسألة ، لأن قتل المسلم فى دار الإسلام لاينفك عن دية ، أو قصاص ، وهذا لايجب له قصاص ، ولادية ، ففيه غرابة ، ولذا تعرض إليه .

باب " السن بالسن " - قوله : [لطمت جارية ، فكسرت ثنيتها] ففيه تصريح أن من كسرت ثنيتها كانت امرأة ، ولم يكن رجلا . فلاحجة فيه للبخارى .

باب " إذا أصاب قوم من رجل " الخ ، فان اشتركت جماعة فى قتل رجل قتلوا جميعاً .

قوله : [لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما] أى قصاصاً .

قوله : [وأقاد أبوبكر . . . . من لطمة] ولاقصاص فى اللطمة عندنا ، نعم للقاضى أن يعزر بما شاء ، ثم إنه حكم القضاء ، أما الديانة ، فمن يدخل فيها ؛ واعلم أن التعزير مختص بالحاكم ، أو مأموره ، والقصاص يختص بصاحب الحق .

باب القسامة

واعلم أن اليمين لايتوجه عندنا فى القسامة إلى المدعى ، وكذا لاقصاص فيها على المدعى عليه ، وأما فائدة الأيمان ، فتظهر فى حق اكتشاف الحال ، ووافقنا المصنف على ذلك ، وقد تكلمنا على مسائلها من قبل مبسوطاً ، فلا نعيده .

يقول الجامع :

قلت(*) : وقد تكلم عليه العلامة الماردينى مبسوطاً ، ولم أقدر على تلخيصه ، ولا أردت تلخيصه ، =

(*) هذا من زوائد تعليقات الجامع [المصحح]

= فانه حسن كله ، فأحببت أن آتيه برمته ، فهذا نصه من كتابه "الجوهر النقي" من : ص ١٦٥ ، إلى : ص ١٧٠ ـ ج ١ .

قال : ذكر فيه ـ عن الشافعي عن مالك عن ابن أبي ليلى عن سهل أنه أخبره هو ، ورجال من كبراء قومه ـ وذكره من طريق ابن بكير عن مالك ، ولفظه : أنه أخبره رجل من كبراء قومه ، ثم ذكر : أن ابن وهب قاله عن مالك : كرواية الشافعي ؛ قلت : ذكره يحي بن يحي عن مالك ، كرواية ابن بكير ، ولفظه أنه أخبره رجال من كبراء قومه ، وذكر صاحب "التمهيد" أن ابن وهب تابع يحي على ذلك ، بخلاف ماذكره البيهقي عن ابن وهب ، ثم ذكر البيهقي حديث سهل من طرق ، وفيها البداءة بأيمان المدعين ، ثم قال : ورواه ابن عيينة عن يحي ، فخالف الجماعة فى لفظه ، ثم أسنده من رواية الحميدي عن ابن عيينة ، وفيه البداءة بأيمان المدعى عليهم ، وهم اليهود ، قلت : رويناه فى ـ مسند الحميدي ـ عن ابن عيينة ، فبدأ بأيمان المدعين ، موافقاً للجماعة ، وكذا أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة ، ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار عن سهل ، وفيه : أنه عليه السلام ، قال لهم : تأتون بالبينة على من قتل ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ، الحديث ، ثم قال : رواه البخاري ، وأخرجه مسلم دون سياق متنه ، ثم ذكر عن مسلم : أن يحي بن سعيد أحفظ من سعيد بن عبيد ، ثم قال البيهقي : وإن صحت رواية سعيد ، فهى لاتخالف رواية يحي ، لأنه قد يريد بالبينة الأيمان مع اللوث ، إلى آخر ماتأوله به ؛ قلت : لاوجه لتشكيك البيهقي بقوله : وإن صحت رواية سعيد ، مع بقيته ، وإخراج البخاري حديثه هذا ، وأخرجه مسلم أيضاً ، ولم يشك فى صحته ، وإنما رجح يحي على سعيد ، وقد جاءت أحاديث تعضد رواية سعيد ، وتقويها : منها ماسيذكره البيهقي ، ومنها ماأخرجه أبو داود بسند حسن عن رافع بن خديج ، قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولاً بخيبر ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال : ألكم شاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم ؟ قالوا : يارسول الله لم يكن به أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يجترءون على أعظم من هذا ، قال : فاختاروا منهم خمسين ، فأستحلفهم ، فأبوا ، فوداه رسول الله ﷺ من عنده ، وقد ذكر البيهقي هذا الحديث بعد فى ـ باب الشهادة على الجناية ـ .

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن عبد الرحمن الهذلي الكوفي ، قال : انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب ، فوجداه قد صدر عن البيت ، فقالا : إن ابن عم لنا قتل ، ونحن إليه شرع سواء فى الدم ، وهو ساكت عنهما ، فقال : شاهدان ذوا عدل ، يجيئان به على من قتله ، فنقيدكم منه ، وهذا هو الذي تشهد له الأصول الشرعية ، من أن البينة على المدعي ، واليمين على المدعى عليه ، فكان الوجه ترجيح هذه الأدلة على مايعارضها ، وتأويل البيهقي لرواية =

= سعيد تعسف، ومخالفة للظاهر، وحين قالوا: مالنا بينة عقب عليه السلام ذلك بقوله: فيحلفون لكم، فكيف يقول البيهقي: وقد يطالبهم بالبينة، ثم يعرض عليهم الأيمان، ثم يردها على المدعى عليهم، ثم ذكر البيهقي حديث عبد الرحمن بن بجيد، وإنكاره على سهل، ثم حكى عن الشافعي أنه قال: لاأعلم ابن بجيد سمع النبي ﷺ، فان لم يكن سمع منه، فهو مرسل، ولسنا، ولاإياك تثبت المرسل، وسهل صحب النبي ﷺ، وسمع منه، فأخذت بحديثه، قلت: ابن بجيد أدرك النبي ﷺ، وذكره ابن حبان، وغيره في الصحابة، وقال: العسكري أثبت له صحبة، وصحح الترمذي من رواية حديث: ردوا السائل، ولو بظلف محرق، وقد تقدم غير مرة أن مسلماً أنكر في اشتراط الاتصال ثبوت اللقاء والسماع، واكتفى بإمكان اللقاء، فعلى هذا لايكون الحديث مرسلا، وإن لم يثبت سماعه، وقول الشافعي: ولسنا، ولا إياك، صوابه أن يقال: ولاأنت، ثم الظاهر أن كلامه مع محمد بن الحسن، والذي في كتب الحنفية أن مذهبه، ومذهب أصحابه قبول المرسل، وكذا مذهب مالك، وقد حكى ابن جرير الطبري أن ذلك مذهب السلف، وأن رد المرسل لم يحدث إلا بعد المائتين، وسهل، وإن سمع من النبي ﷺ، ولكن روايته لهذا الحديث مرسلة، لأنه كان صغيراً في ذلك الوقت، وذلك أنه ولد سنة ثلاث من الهجرة، وغزوة خيبر كانت سنة سبع، وهذه القضية قبل ذلك، حين كانت خيبر صلحاً، لأنه ورد في بعض طرق هذا الحديث في "الصحيحين" وهي يومئذ صلح، وأيضاً فان النبي ﷺ قال لهم: إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب، وهذا اللفظ لايقال إلا لمن كان في صلح وأمان، وقد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء، ولم يشهدها. فتبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة، ثم إن حديثه مضطرب إسناداً ومتناً، أما الإسناد. فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله: أخبره رجال من كبراء قومه، أو هو، ورجال، كما تقدم، وأما المتن، فمن جهة اختلاف رواية يحيى، ورواية سعيد، ولمخالفة ابن عيينة، كما مر، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله، وروى معناه من وجوه تقدم بعضها، وسيأتي البعض، وهو الأولى برسول الله ﷺ أن لايأمر أحداً بالحلف على مالاعلم له، وأيضاً، فان النبي ﷺ، قال لحويصة، ومحيصة، وعبد الرحمن: أتحلفون، وتستحقون دم صاحبكم؟.

وعند الشافعي اليمين يجب على عبد الرحمن وحده، لأنه أخو المقتول، وحويصة، ومحيصة عماه. ولايمين عليهما، ثم ذكر البيهقي: أن الشافعي قيل له: مامنعك أن تأخذ بحديث ابن شهاب؟ فقال: مرسل، والقتيل أنصاري، والأنصاريون بالعناية أولى بالعلم به من غيرهم. قال البيهقي: كأنه =

= عن حديث الزهرى عن أبى سلمة ، وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أنه عليه السلام ، قال : اليهود ، وبدأ بهم ، الحديث ، قال : وهو يخالف الحديث المتصل فى البداءة بالقسامة ، وفى إعطاء الدية ، والثابت أنه عليه السلام وداه من عنده ، وخالفه ابن جريج ، وغيره فى لفظه ؛ قلت : فى " مصنف عبد الرزاق " أنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة ، وسليمان بن يسار عن رجال من أصحاب النبى ﷺ من الأنصار أنه عليه السلام ، قال ليهود ، بدأ بهم : يحلفون منكم خمسون رجلا ، فأبوا ، فقال للأنصار : أتحلفون ؟ فقالوا : لانحلف على الغيب ، فجعلها رسول الله ﷺ دية على اليهود ، لأنه وجد بين أظهرهم ، وهذه حجة قاطعة للثورى ، وأبى حنيفة ، وسائر أهل الكوفة ، كذا فى " الاستذكار " ، وقال فى " التمهيد " : هو حديث ثابت ، وقد قدمنا فى ـ باب النهى عن فضل المحدث ـ من كلام البيهقى ، وغيره أن هذا الحديث وأشباهه مسند متصل ، ولو سلمنا أنه مرسل فقد تقدم أن حديث سهل أيضاً غير متصل ، وقول الشافعى : والأنصاريون أولى بالعلم به ، قلنا : ابن بجيد أيضاً منهم ، وحديث ابن شهاب أخرجه أبوداود ، وهو أيضاً عنهم ، وهو ، وإن خالف حديث سهل فى البداءة بالقسامة ، فقد تأيد بعدة أحاديث ، تقدم بعضها ، وسيأتى بعضها ، وتأيد أيضاً بدلالة الأصول ، ولأن رواته أئمة ، فقهاء ، حفاظ ، لايعدل بهم غيرهم ، ومافيه من جعل الدية عليهم يؤيده مافى حديث ابن بجيد ، أنه عليه السلام كتب إليهم أنه قد وجد فيكم قتيل بين أثنائكم ، فدوه ، ومافى " الصحيحين " من قوله عليه السلام : إما أن يدوا صاحبكم ، وإما أن يؤذنوا بحرب من الله ورسوله ، وجه التوفيق بين هذه الأحاديث ، وبين مافى حديث سهل أنه عليه السلام أوجبها عليهم ، ثم تبرع بها عنهم .

قال النووى فى " شرح مسلم " : المختار قال جمهور أصحابنا ، وغيرهم : إن معناه أنه عليه السلام اشتراها من أهل الصدقات ، بعد أن ملكوها ، ثم دفعها تبرعا إلى أهل القتيل ، انتهى كلامه . وبهذا يزول الاختلاف ، وقد ذكر البيهقى فيما بعد فى " باب وجوب الكفارة " أن قوماً استعصموا بالسجود ، فقتلهم المسلمون ، فقال عليه السلام : أعطوهم نصف العقل ، ثم ذكر عن الشافعى أنه كان تطوعا ، ثم ذكره من وجه آخر ، وفيه : فوادهم رسول الله ﷺ نصف الدية ، ثم قال البيهقى : قوله : فوادهم أظهر فى أنه أعطاه متطوعا ؛ وأخرج النسائى بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر وجد قتيلا على أبواب خيبر ، الحديث ، وفى آخره : فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم ، وأعانهم بنصفها ، وحديث معمر عن الزهرى مفسر ، وحديث ابن جريج ، وغيره ، مجمل ، فيرد إلى المفسر ، ولا يكون بينهما اختلاف ، ثم إن لفظ حديث ابن جريج أنه عليه السلام أقر القسامة على ما كانت عليه فى الجاهلية ، فقضى بها بين أناس من الأنصار فى قتيل =

= ادعوه على اليهود ، فصرح فى هذا الحديث الصحيح ، أنه قضى بها فى قتيل الأنصار كقسامة الجاهلية ، وقد ذكر البيهقى فيما بعد فى " باب ماجاء فى قسامة الجاهلية " من طريق البخارى عن ابن عباس أن أبا طالب بدأ بأيمان المدعى عليهم ، فدل ذلك على أنه عليه السلام بدأ أيضاً فى قتيل الأنصار بالمدعى عليهم ، وذكر أيضاً فيما بعد ، فى " باب ترك القود بالقسامة " حديثاً عزاه إلى البخارى ، وفيه أيضاً أنه عليه السلام بدأ بأيمان اليهود ، وأن عمر فعل ذلك ، ثم إن لفظ مسلم عن أبى سلمة ، وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة ، وأخرجه عبد الرزاق فى " مصنفه " ، ولفظه عن رجال من أصحاب النبي ﷺ ، والظاهر أن الجميع حديث واحد ، فلا نسلم أن الحديث مرسل ، كما زعم الشافعى ، ولو كان مرسلا لما أخرجه مسلم فى ـ صحيحه ـ وقد قدمنا عن صاحب " التمهيد " أنه حديث ثابت ، ثم ذكر البيهقى حديث الزنجى : عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام ، قال : البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، إلا فى القسامة .

قلت : فى إسناده لين ، كذا فى " التمهيد " ، وذلك أن الزنجى ضعيف ، كذا قال البيهقى فى " باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل " ، وقال ابن المدينى : ليس بشىء ، وقال أبو ذرعة ، والبخارى : منكر الحديث ، وابن جريج لم يسمع من عمر ، وحكاه البيهقى فى " باب وجوب الفطرة على أهل البادية " عن البخارى ، والكلام فى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروف ، ومع ضعف الزنجى خالفه عبد الرزاق ، وحجاج ، وقتادة ، فرووه عن ابن جريج عن عمرو مرسلا ، كذا ذكره الدارقطنى فى " سننه " ، واختلف فيه أيضاً على الزنجى ، وقال صاحب " الميزان " : عثمان بن محمد بن عثمان الرازى ثنا مسلم الزنجى عن ابن جريج عن عطاء عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر إلا فى القسامة ، ثم ذكر البيهقى : عن الشافعى أن عمر كتب فى قتيل وجد بين خيوان ، ووادعة ، إلى آخره ، ثم ذكر أن الشافعى أجاب عنه بما يخالفون عمر فى هذه القضية من الأحكام .

قلت : إنما خالفوه فى تلك الأحكام ، لأنه قامت عندهم فيها أدلة أقوى من قول عمر رضى الله تعالى عنه ، وقد ذكر عيسى بن أبان فى " كتاب الحج " أن مخالفه قال : قد تركتم من حديث عمر أشياء ، لأنه كتب إلى عامله باليمن : إبعث بهم إلىّ بمكة ، وأنتم تقولون : تدفع إلى أقرب القضاة ! وفيه أنه استحلفهم فى الحجر ، وأنتم تنكرون أن لا يستحلف إلا فى مجلس الحكم حيث كان ، وفيه أنه قال لعامله : إبعث إلى بخمسين رجلا ، وعندكم الخيار للدعى ، وفيه : حقنتم بأيمانكم دماءكم ، وعندكم إن لم يحلفوا لم يقتلوا ، ثم أجاب ابن أبان عن ذلك بما ملخصه : أنه أراد أن يتولى الحكم أن عامله =

= لايقوم فيه مقامه ، لينتشر فى البلاد ، ويعمل به من بعده ، ولهذا فعله فى أشهر المواضع ، وهو الحجر ، ليراه أهل الموسم ، وينقلوه إلى الآفاق ، ولا شك أن نوابه كانوا يقضون فى البلاد النائية ، ولو وجب حمل كل أحد إليه لم يكتب إلى أبى موسى ، وغيره فى الأحكام ، ولهذا لم يستحلف عمر ، والأئمة بعده أحداً فى الحجر ، وإنما كتب عمر أن لايقتل نفس دونه احتياطاً ، واستعظاما للدم ، ولم يقل : إبعث إلى خمسين تتخيرهم أنت ، ولم يكن بولى جاهلا ، فانما كتب إلى من يعلم أن الخيار للمدعين ، لأنه لهم يستحلف ، فكيف يستحلف من لايريدونه ، وإنما قال : حقنتم بأيمانكم دماءكم ، لأنهم لو لم يحلفوا حبسوا حتى يقروا . فيقتلوا ، أو يحلفوا ، فأيمانهم حقنت دماءهم ، إذ تخلصوا بها من القتل ، أو الحبس ، كقوله تعالى : ﴿ ويدرأ عنها العذاب أن تشهد ﴾ فلو لم تلاعن حبست حتى تلاعن ، فتنجو ، أوتقر ، فترجم ، ثم ذكر البيهقى : أن الشافعى قيل له : أثابت هو عندك ـ أى قضية عمر ـ ؟ فقال : لا ، إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور ، والحارث مجهول ، ونحن نروى بالإسناد الثابت أنه بدأ بالمدعين ، فلما لم يحلفوا ، قال : فتبرئكم يهود بخمسين يميناً ، وإذ قال : فتبرئكم . فلايكون عليهم غرامة ، ولما لم يقبل الأنصاريون أيمانهم ، وداه عليه السلام ، ولم يجعل على يهود شيئاً .

قلت : لم يذكر أحد فيما علمنا أن الشعبي رواه عن الحارث الأعور غير الشافعى ، ولم يذكر سنده فى ذلك ، وقد رواه الطحاوى بسنده عن الشعبي عن الحارث الوادعى ، هو ابن الأزمع ، وسيأتى أن مجالداً رواه عن الشعبي كذلك ، ورواية أبى إسحاق هذا الأثر عن الحارث هذا عن عمر أمارة على أنه هو الواسطة ، لاالحارث الأعور ، كما زعم الشافعى ، ورواه أيضاً عبد الرزاق عن الثورى عن منصور عن الحكم عن الحارث بن الأزمع . والحارث هذا ذكره أبوعمر ، وغيره فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وذكره ابن حبان فى الثقات من التابعين ، ثم إن الحارث الأعور . وإن تكلموا فيه ، فليس بمجهول ، كما زعم الشافعى ، بل هو معروف ، روى عنه الضحاك ، والشعبي ، والسبيعى ، وغيرهم ، وهذا الأثر ، وإن كان منقطعاً ، فقد عضده ماتقدم من الأحاديث .

وفى " التمهيد " روى مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك ، وسليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب بدأ المدعى عليهم بالأيمان فى القسامة ، والبيهقى أيضاً ذكر هذا فى آخر هذا الباب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى " باب النكول . ورد اليمين " من رواية الشافعى عن مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار أن عمر بدأ بأيمان المدعى عليهم ، وقال ابن أبى شيبة : ثنا شابة ، وأبومعاوية عن ابن أبى ذئب عن الزهرى أنه عليه السلام قضى فى القسامة أن اليمين على المدعى عليهم ، وقال =

= أيضاً : ثنا أبو معاوية عن مطيع عن فضيل بن عمرو عن ابن عباس أنه قضى بالقسامة على المدعى عليهم ، وثنا أبو معاوية ، ومعمر بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أنه كان يرى القسامة على المدعى عليهم ، وأخرج أيضاً بسنده عن عمر بن عبد العزيز أنه بدأ بالمدعى عليهم باليمين . ثم ضمنهم العقل ، وقد جمع فى هذا بين اليمين والغرامة ، وكذا فعل عمر ، ودل عليه مافى الحديث الصحيح : إما أن يدوا صاحبكم ، إلى آخره ، فألزمهم أحد الأمرين : إما أن يدفعوها ، وإما أن يمتنعوا . فينقض عهدهم . ويصيروا حربا ، ولم ينص فى حديث سهل أنهم يبرئونهم من الغرامة . فيحتمل أن يراد تبرئكم عن دعوى القتل ، أو عن الحبس ، والقود إن أقروا ، وقول الشافعى : لم يجعل على يهود شيئاً ، قد تقدم خلافه ، وأنه عليه السلام جعلها على يهود ، لأنه وجد بين أظهرهم . وتقدم أيضاً مايؤيده ، ثم قال البيهق : وروى عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر ، ومجالد غير محتج به ، قلت : أخرج له مسلم فى " صحيحه " ثم قال البيهق : قال الشافعى : ويروى عن عمر أنه بدأ بالمدعى عليهم ، ثم رد الأيمان على المدعين ، ثم أسنده البيهقي ، ولفظه : أن رجلا من بنى سعد أجرى فرساً ، فوطىء على إصبع رجل من جهينة ، فبرىء منها ، فمات ، فقال عمر للذين ادعى عليهم : أتحلفون بالله خمسين يميناً مامات منها ؟ فأبوا ، فقال للآخرين : أحلفوا أنتم ، فأبوا ، فقضى عمر بشطر الدية على السعديين .

قلت : هذا الأثر عرف فيه الجانى ، لكن لم يدر مات من جناية ، أو من غيرها ، فأمكن أن يجعل فى حال قتيلا ، فتجب الدية ، وفى حال غير قتيل . فقضى بالنصف ، وليس هذا كحديث سهل ، لأنه ورد فى قتيل وجد فى محلة ، ولم يدر من قتله ، ومذهب الشافعى أنه لو أبى المدعى عليه ، والمدعى أن يحلف لايقضى بنصف الحق ، ولا يقضى بشىء حتى يحلف المدعى ، فترك هذا الأثر فى نكول الفريقين . فلم يقض بالنصف ، بل أبطل الحق كله ، وإنما ترك خصم الشافعى هذا الأثر فى رد اليمين ، لأنه جاء مخالفاً للأحكام الظاهرة ، والسنن القائمة ، كحديث : البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، فكما يقضى للمدعى إذا أقام البينة ، فكذا يقضى على المدعى عليه إذا أبى اليمين ، ولا ترد على المدعى ، ولا يكلف بالم يجعله عليه السلام ، وقد قضى عثمان بن عفان ، وأبو موسى الأشعرى ، وغيرهما من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بإباء اليمين ، فان احتج الشافعى فى ردها بحديث القسامة يقال : أنت تزعم أن القسامة مخالفة لغيرها ، وقد رد عليه السلام فيها من المدعين إلى المدعى عليهم ، وعندك فى غيرها : لايحلف المدعى ، إلا إذا أبى المدعى عليه ، فكيف احتججت بها فيما لا يشبهها بزعمك ؟ وكما لايجوز أن يقضى للمدعى بلابينة إذا حلف خمسين يميناً قياساً على القسامة ، فكذا فى رد اليمين ، وهذا ملخص من كلام عيسى بن أبان فى " كتاب الحج " .

قوله : [ولم يقد بها معاوية] خلافا لمالك ، فانه يوجب فيها القصاص .

قوله : [وكتب عمر بن عبد العزيز . . . . : إن وجد أصحابه بينة ، وإلا فلا تظلم] وليس فيه تصريح بأخذ الدية ، وعدمه أيضاً .

قوله : [فقال لهم : تأتون بالبينة على من قتله ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون] وهذا بعينه ماقاله الحنفية من أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ؛ ثم أخرج البخارى فيه مناظرة بين أبي قلابة ، وعنبسة بحضرة عمر بن عبد العزيز ، وحج فيها أبو قلابة عنبسة ، واستحسن الحاضرون أيضاً كلام أبي قلابة ، ولما رآه الناس موافقاً لأبي حنيفة جعلوا يقدحون فيه ، فمن قائل : إنه لم يكن فقيهاً ، ومن قائل : إنه كان بليداً (سيدهى) ، ولاحول ولاقوة إلا بالله ، نعم إنه كان رجلا رأى من رأى النبي ﷺ ، فاذا خالفكم ، فاذا أنتم ترمونه بما ليس لكم به حق ، فصبر جميل ، والله المستعان على ماتصفون ، ثم ليعلم أن الراوى قد وهم فى سرد القصة ، فانها كانت فى خيبر ، فجعلها من أدنى المدينة ، ثم أخرج البخارى قصة أخرى فى الجاهلية .

قوله : [وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً] أى أخرجوه عن مخالفتهم ، فقتل هذا الخليع ، فادعى الخالعون بعد الإسلام بدمه ، فاعتذر المدعى عليهم أن هؤلاء كانوا خلعوه ، ونقضوا حلفهم فليس لهم فيه حق ، فرفع الأمر إلى عمر ، فحكم فيهم : أنه لو حلفتم خمسون منكم أنكم لم تخلعوه يسمع دعواكم ، إلى آخر القصة ، فتلك الأيمان كانت فى سلسلة القسامة ، ومتعلقاتها ، لإثبات نفس المخالعة ، فهذه غير مايؤخذ بها فى القسامة .

ولنشرح الآن بعض الألفاظ من قصة أبى قلابة :

قوله : [عندك رءوس الأجناد ، وأشراف العرب] الخ ، أى إنك تأمرنى أن أتكلم بين أيدى هؤلاء فى أمر القسامة ، فانظر أنت عاقبته ، هل يصلح لمثلى أن أتكلم فيها ، أم لا ؟

قوله : [أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق ، أكنت تقطعه ، ولم تره ؟ قال : لا] (١) .

قوله : [بجريرة نفسه] أى يقتل رجلا ، فيقتل بقصاصه .

قوله : [فقال القوم : أوليس] الخ ، وحاصله أن القوم أوردوا عليه قصة العرنيين أن النبى ﷺ أوجب قتلهم حين أخبر أنهم قتلوا راعيه ، واستاقوا الإبل ، مع عدم مشاهدة أحد بقتلهم

---

(١) قلت : وفى " الفتح " قال ـ أى أبو قلابة ـ : يا أمير المؤمنين هذا ، أى القتل فى القسامة أعظم من ذلك ، اه .

أيضاً ، فكما وجب القصاص فى قصتهم ، كذلك فليجب فى القسامة ، فانهما مشتركتان فى عدم رؤية أحد القاتل .

قوله : [وأى شيء أشد مما صنع هؤلاء] أى ماالقسامة ، وقصة العرنيين ، فان العرنيين اجتمعت فيهم أسباب عديدة للقتل ، فانهم قتلوا راعى رسول الله ﷺ ، وارتدوا عن الإسلام ، وسرقوا ، وفى " لسان الحكام " للشيخ عبد البر بن الشحنة ، تلميذالشيخ ابن الهمام أن رجلا لوخرج من بيت بسيف فى يده يتشحط دماً ، ووجد مقتولا فى البيت ، ولم يكن هناك غيره ، يقتص منه ، لاحتفاف القرائن على أن القاتل ليس إلا هو ، فدل على أن القرائن إذا أفادت القطع ، أوجبت القصاص أيضاً ، وإن لم توجد البينة .

قوله : [إن سمعت كاليوم قط] [1] .

قوله : [لا ، ولكن جئت بالحديث على وجهه] [2] .

قوله : [وقد [3] كان فى هذا سُنة ، إلى قوله : دخل عليه نفر من الأنصار] الخ .

قوله : [قلت : وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً] وهذه قصة أخرى .

قوله : [فقرنت يده بيده] ، وهذا على عادة العرب أنهم كانوا يفوضون القاتل إلى أولياء المقتول بسعير ، ليقتصوا منه حيث أرادوا .

باب " العاقلة " وهم الذين يغرمون الدية ، وهم العصابات ، وسماهم الفقهاء ـ بكتاب المعاقل ـ والقياس فيه أن يكون ـ كتاب العواقل ـ فان المعاقل هى الديات ، والمذكور فى هذا الباب مسائل من تؤخذ منهم الدية .

---

(١) قلت : وفى " الفتح " والتقدير : ماسمعت قبل اليوم مثل ماسمعت منك ، وفى رواية ابن عون قال أبو قلابة : فلما فرغت ، قال عنبسة : سبحان الله ، اه مختصراً .

(٢) قلت : وفى " الفتح " فى رواية ابن عون ، قال : لا ، هكذا حدثنا أنس ، وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العكليين ـ أى الذين كانوا من قبيلة عكل ـ من أنس ، وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له على ماحدث به أنس ، فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل فى المعصية ، ولولم يقع الكفر ، فلما ساق أبو قلابة الحديث ، تذكر أنه هو الذى حدثهم به أنس ، فاعترف لأبى قلابة بضبطه ، ثم أثنى عليه .

(٣) قال الحافظ : ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ، ومحيصة ، فان كان كذلك ، فلعل عبدالله ابن سهل ، ورفقته تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجهوا إلى خيبر ، ثم توجهوا ، فقتل عبد الله ابن سهل ، كما تقدم ، وهو المراد بقوله ههنا : فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل ، اه . قوله : فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لعله صلى الله عليه وسلم لما جاءوه ، كان داخل بيته ، أو المسجد ، فكلموه ، فخرج إليهم ، فأجابهم ، اه .

باب " جنين المرأة ، وأن العقل على الوالد " الخ ، يعنى أن دية المجنية تستوفى من الوالد ، وعصبته ، لامن ولد الجانية ، وقد مر منى أن ولد الجانية إن كان من قوم أمها يعد من العصبات أيضاً ، وإلا لا .

قوله : [فقتلتها ، وما فى بطنها] وكان الراوى ذكر أولا موت الجنين فقط ، وصرح هٰهنا بموت المرأة المجنية أيضاً .

باب " من استعار عبداً ، أو صبياً " الخ - قوله : [معلم الكتاب] (مكتب كاميانجى) .

باب " العجماء جبار " الخ ، والحديث صادق على مذهبنا باعتبار المسائل العامة ، وهناك مستثنيات أيضاً للوجوه الخاصة ، وله باب فى " الهداية " فراجعه .

قوله : [لايضمنون من النفحة] الخ ، أى نفحة الدابة ، وأما إذا رد عنان فرسه إلى جانب ، فنفح أحداً ، فضمنوه .

قوله : [مترسلا] (آهسته چل اها هى) .

كتاب استتابة المرتدين

أى صبرهم على التوبة ، والقتال معهم .

قوله : [من أساء فى الإسلام ، أخذ بالأول والآخر] الخ ، وهذا لايخالف ماروى من حديث الهدم ، فانه فيما إذا تضمن إسلامه التوبة ، وإلا فالحكم فيه ، كما فى حديث الباب ، وقد مر تفصيله فى - الإيمان - .

باب " حكم المرتد والمرتدة " ولاتقتل المرتدة عندنا خلافا للجمهور ، لعموم نهى النبى ﷺ عن قتل النسوان والصبيان ، نعم إن كانت تسب النبى ﷺ تقتل عندنا أيضاً ، وهو المحمل عندى فيما يروى من قتل المرأة فى بعض المواضع .

قوله : [﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾] ليس فيه أن الإسلام لايقبل عنه بعد المرة الثالثة ، لأن الآية فيمن صار أمرهم إلى الكفر فى الثالثة ، ولم تذكر أنهم رجعوا بعدها إلى الإسلام ، فهذه فيمن كان آخر أمرهم الكفر ، والعياذ بالله ، وأما من تاب ، وآمن ، وعمل عملا صالحاً ، فانه يجد عند الله متاباً ، وإن بلغت ذنوبه عنان السماء .

قوله : [أتى علي[1] بزنادقة] الخ ، والزناديق قيل هم : الذين يتعبدون ـ بالزند ـ والقاف ملحق فى المعربات ؛ قلت : والزنديق من يحرف فى معانى الألفاظ ، مع إبقاء ألفاظ الإسلام كهذا اللعين فى القاديان ، يدعى أنه يؤمن بختم النبوة ، ثم يخترع له معنى من عنده يصلح له بعده الختم ، دليلا على فتح باب النبوة ، فهذا هو الزندقة حقاً ، أى التغيير فى المصاديق ، وتبديل المعانى على خلاف ماعرفت عند أهل الشرع ، وصرفها إلى أهوائه ، مع إبقاء اللفظ على ظاهره ، والعياذ بالله .

تنبيه مهم

لايسوغ الجهل عنه طرفة عين

واعلم أن فى كتب فقهنا أن من كان فيه تسع وتسعون وجهاً من الكفر ، ووجه من الإسلام ، فانه لايحكم عليه بالكفر ، والتبس ذلك على بعض من لادراية لهم فى الفقه ، فغلطوا فى مراده ، فزعموا أن أحداً لو أتى على أفعال الكفر عدد ماذكرنا ، وأتى بفعل واحد من الإسلام ، فانه لايكفر ، وهو باطل ، ليس فيه أدنى ريب وريبة ، كيف ! وأن مسلماً لو أتى بفعل من أفعال الكفر ، فانه يكفر ، فكيف إذا كانت جل أفعاله كفراً ، وإنما كانت مسألة الفقهاء فى جنس الأقوال ، فنقلوه فى الأفعال ، ومرادهم أن أحداً منهم لو قال كلمة احتملت وجهاً من الإسلام ، نحملها عليه ، ولانحملها على أوجه الكفر ، وإن كثرت ، لأنا مالم تتبين الحال ، ولم ندر أنه أراد هذا الاحتمال ، لانحكم عليه بالكفر بتلك الكلمة المحتملة ، ولا نبادر إلى الإكفار ، أما إذا تبين غيه من رشده ، وانفصل اللبن عن الرغوة ، وحصحص الحق ، وظهر الباطل ، ولم يبق أمره كالأفواه ، تنقل من بلد إلى بلد ، بل أعلن بكفره على المنائر والمنابر ، وسود به الصحائف والدفاتر ، فانه كافر مكفر بلاريب ، ولا يتأخر عن إكفاره إلا مصاب ، أو مجهول ، ولو كان معنى كلامهم

---

(١) قال الخطابى : قد اختلف الناس فيما كان من على كرم الله وجهه فى أمر المرتدين ، فروى عكرمة أنه أحرقهم بالنار ، وزعم بعضهم أنه لم يحرقهم بالنار . ولكنه حفر لهم أسرابا ، ودخن عليهم ، واستتابهم ، فلم يتوبوا ، حتى قتلهم الدخان ، واحتج أهل الرواية الأولى لقول الشاعر فيهم ، أنشدنا ابن الأعرابى عن أبى ميسرة عن الحميدى عن سفيان بن عيينة عن بعضهم فى هذه القصيدة :

لترم بى المنايا حيث شاءت ، إذا لم ترم بى فى الحفرتين
إذا ماقربوا حطباً ، وناراً ، فذاك الموت نقداً غير دين

زعموا أنه حفر لهم حفراً ، وأشعل النار ، وأمر أن يرمى بهم فيها . اهـ : ص ٢٩٣ ـ ج ٣ "معالم السنن" وقد ذكرنا مسألة التحريق فيما مر مفصلا .

مافهموه، لما ساغ حكم الكفر على أحد أبد الدهر، ومن يعجز عن إخراج احتمال ضعيف، وهذا مسيلمة الكذاب، قد كان يشهد بنبوة سيدنا ونبينا محمد ﷺ، إلا أنه كان يحب أن يشترك معه فى الأمر، فهل أنقذه ذلك من الكفر والضلال، فليتنبه العلماء لهذه الدقيقة، ولا يتأخروا فى مثل هذه المحال، وليخش العزيز الجبار، فانه شديد المحال.

باب "قتل من أبى قبول الفرائض" الخ، يعنى أن من أقر بكلمة الإسلام، وأنكر فرائضه، فانه كافر مالم يؤمن بالدين كله. وإنما بوب بتلك المسألة إزاحة لما عسى أن يختلج من التردد فى الحكم بالكفر، مع إقراره بالإسلام.

باب "قتل الخوارج والملحدين" الخ، وكان مالك يفتى بكفر الخوارج، والملحدون هم الذين يؤولون فى ضروريات الدين، لإجراء أهوائهم.

قوله: [إقامة الحجة عليهم] أى بعد تبليغهم.

قوله: [فجعلوها على المؤمنين] وهذا كحال المدعين العمل بالحديث فى ديارنا، فان كل آيات نزلت فى حق الكفار، فانهم يجعلونها فى حق المقلدين، سيما الحنفية، كثر الله تعالى حزبهم، وقد رأينا بعض هذا فى كلام الحافظ ابن تيمية أيضاً، وليس أحد يتجاوز عن حد الاعتدال، إلا يضطر إلى الاقتحام فى مثله، فليحترز عن الإفراط والتفريط، وليحل حول حمى الحق. فان النبى ﷺ قال: سددوا وقاربوا، ألاترى أن الأشعرى لما بالغ فى التنزيه، وشدد فيه لزمه نفى كثير من الصفات التى أثبتها السمع حتى قارن المعطلة، فلم يبق للاستواء المنصوص عنده مصداق، وصار نحو ذلك كله من باب المجازات عنده. فالقرآن يأبى عمايريده الأشعرى من تنزيهه هذا تبارك وتعالى؛ وقد نقلنا لك فيما أسلفنا أنا لم نجد تعبيراً فى القرآن أزيد إيهاماً من قوله تعالى: ﴿ إنى أنا الله ﴾ ومن قوله: ﴿ بورك من فى النار ﴾ وكان ذلك مسموعا من النار، فالأشعرى بزعمه خلاف التنزيه، قلت: فعليه أن يكره هذا التعبير أيضاً، ولكن القرآن قد أتى به، ولم يبال بذلك الإيهام، ولاراه مخالفاً للتنزيه، وذلك لأن إيهام الظرفية هُهنا كالعدم، فانه لايجعل الشجرة إلـهاً إلامصاب، أو مجنون، فلم يكن فيه محل ريب، وكان بديهياً أن هناك أمر غيبى، وليس المتكلم هو الشجرة حقيقة؛ وبالجملة قد ثبت إسناد كثير من الأشياء فى السمع، ولايرضى الأشعرى إلا بقطعها عن الله تعالى، مع أن القرآن على مايظهر لا يسلك مسلك تلك التنزيهات العقلية، وعلى نقاضته الحافظ ابن تيمية، فانه لما بالغ فى إثباتها، وشدد فيه قارب المشبهة فى التعبير، فهذا حال التجاوز عن الحدود، ومن أتى عليه لايخلص عن العدول عن الصواب، والفصل فى تلك الأسانيد عندى أنها تترك على ظاهرها

إذا لم تكن موهمة مغلطة ، كحال الشجرة ، فانه يستحمق ، من يدعى كون تلك الشجرة إلـهاً ، مع إذعانه أنها كانت شجرة ، كسائر الأشجار ، قبل تكلمها بالكلام الذى كلمته الآن ، فهل ههنا مغلطة بكونها إلـهاً بعد التكلم بتلك الكلمة ، و إذا كان بطلانه من أجلى البديهات ، يترك القرآن فى مثله على ظاهره ، وأما إذا كان غير ذلك . فغير ذلك ، والعياذ بالله من الزيغ والإلحاد ؛ وبالجملة قولوا : إن الله تعالى ليس كمثله شىء ، واكتفوا بهذا القدر من التنزيه ، ولا تحكموا على الله بشىء من عند أنفسكم ، وبعد ذلك أسندوا إليه كل ماهو مسند إليه فى نفس كلامه ، ولا تخافوا ، ولا تحزنوا ، أليس أهل العرف قد يحذفون الوسائط فى بعض المواضع ، ويسندون الفعل إلى ماليس بفاعل له ، ولا يعدن ذلك شيئاً له ، كقولهم : بنى الأمير المدنية ، وهزم الأمير الجند ، مع أنه معلوم أن البناء لم يسند إلا إلى البانى حقيقة ، والأمير ليس ببانى ، غير أنه لما كان آمراً . ومسبباً حل محل البانى ، وأسند إليه مايسند إلى البانى ، فهكذا حال الأسانيد التى وردت فى السمع ، فليتركها على ظواهرها ، كما وردت فى النص مسندة ، والأشعرى ينفيها أيضاً ، وأما الحافظ ابن تيمية فحققها فى الخارج حتى قارب التشبيه ، كما كنت سمعت من حاله ، أنه كان جالساً على المنبر ، فسأله سائل عن نزوله تعالى ، فنزل ابن تيمية إلى الدرجة الثانية ، فقال : هكذا النزول ، فحققه فى الخارج ، وبالغ فيه ، حتى أوهم كلامه التشبيه ، والصواب إن شاء الله تعالى ماذكرنا (١) .

قوله : [يخرج فى هذه الأمة ، ولم يقل : منها قوم] أى لما وصف النبي ﷺ الخوارج ، لم يقل فى حقهم : يخرج من هذه الأمة قوم سماتهم كذا ، بل قال فى هذه الأمة : وبينهما فرق ، فان قوله ﷺ : من هذه الأمة ، يدل على كونهم من أفراد هذه الأمة ، أولا ، ثم تحولهم إلى ماصاروا إليه . بخلاف الثانى . فانه لادلالة فيه على كونهم من هذه الأمة فى أول أمرهم أيضاً .

باب " ترك قتال الخوارج للتألف " الخ ، أراد منه البخارى التنبيه على بيان التوجيه ، لعدم قتل ذى الخويصرة ، رأس الخوارج ، فذكره له تأويلا ، وهذا الباب مخصوص بالأنبياء عليهم السلام ، لايجوز العمل به لغيرهم ، فانتهى بانتهائهم ، وقد بسطناه من قبل .

باب " ماجاء فى المتأولين " يعنى أن من سبق على لسانه كلمة الكفر بمنشأ صحيح ، فانه لايكفر ، كما أنكر عمر قراءة هشام بن حكيم ـ سورة الفرقان ـ حين سمعه يقرؤها على غير ماأقرأها النبى

---

(١) قلت : وسمعت من الشيخ أن ابناً للإمام أحمد ، كان يشرح قوله صلى الله عليه وسلم : قلوب بنى آدم بين إصبعى الرحمن ـ أو كما قال ـ فأشار بإصبعيه ، يصوره ، فكرهه أحمد ، ولم يحب تلك الإشارة عند ذكر أصابع الرحمن ، فانها توهم التشبيه ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ﷺ عمر ، ولكنه كان بمنشأ صحيح ، فلم يعبأ به ، وكذا رمى عمر صحابياً مخلصاً بالنفاق ، كما فى هذا الباب ، ولكنه أيضاً كان بمنشأ صحيح ، وذلك لكثرة مجالسة هذا الصحابى الكفار ؛ قلت : ومما ينبغى أن يعلم أن التأويل إنما يقبل فى غير ضروريات الدين ، أما فى ضروريات الدين فلا يسمع ، ومن أراد التفصيل ، فليرجع إلى رسالتنا فى هذا الموضع " إكفار الملحدين ، فى شيء من ضروريات الدين " .

كتاب الإكراه

واعلم أن الإمام البخارى شدد الكلام فى هذا الباب على الإمام أبى حنيفة النعمان ، وكذا فى " كتاب الحيل " ووجه ذلك أن البخارى لم يتعلم فقه الحنفية حق التعلم ، وإن نقل عنه أنه رأى فقه الحنفية ، لكن مايترشح من كتابه هو أنه لم يحقق فقهنا ، ولم يبلغه إلا شذرات منه ، وهذا الذى دعاه إلى ماأتى عليه فى هذا الباب ، ولو درى ماالإكراه فى فقهنا ، لما أورد علينا شيئاً ، وجملة الكلام فيه أن الإكراه عندنا لايتم إلا بتهديد إيقاع الفعل المهدد به ، على ذاته ، أو أطرافه ، أو القريب من أقاربه ، فان سابه ، أو هدده بإيقاع الفعل على غيره ، لايكون مكرهاً ، فان قال له : اشرب الخمر ، وإلا أقتل زيداً ، لايكون مكرهاً ، وإن وجب عليه أن يشرب الخمر ، وذلك لأن حقن دم امرىء مسلم فريضة ، ولكنه باب آخر ، والبخارى لما عد كله من واد واحد ، فجعل الإكراه على نفسه ، وأقاربه ، والإكراه على الغير ، والبعيد من أقاربه ، والتسابب كله من باب واحد ، فوقع فيما وقع ، ولو تنبه على هذا الفرق لما تقدم إلى مثل هذه الإيرادات ، وراجع أقسام الإكراه ، وأحكامه من " الهداية " .

قوله : [﴿ إلا من أكره ، وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾] وهذا الإكراه بإجراء كلمة الكفر ، ثم إن فى فقهنا تفصيلا بأن فعل المكره عليه قد يكون عزيمة ، وقد يكون رخصة ، فالعزيمة فى مسألة إجراء كلمة الكفر أن يمتنع عنه ، ويسمح بنفسه ، والأولى فى شرب الخمر أن يشربه ، وينقذ نفسه ، وذلك لأن حرمة إجراء كلمة الكفر بديهى ، ولم تزل تلك الكلمة حراما من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا ، بخلاف شرب الخمر ، فانه ، وإن كان حراما أيضاً ، إلا أنه كان حلالا فى زمان ، ثم نسخ ، فسومح فيه بشرب الخمر عند الإكراه .

قوله : [والمكره لا يكون إلا مستضعفاً] الخ ، وهذه مقدمة للتنبيه على أن المكره ـ بالفتح ـ ليس إلا من ضعفه المكره ـ بالكسر ـ .

قوله : [وقال الحسن] الخ ، يريد أن تحصيل التقاة باق إلى يوم القيامة ، وليس مختصاً بعهد النبي ﷺ .

قوله : [وقال ابن عباس ، فيمن يكرهه اللصوص ، فيطلق : ليس بشيء] قلنا : إن طلاق المكره واقع ، فان الإكراه يعدم الرضاء دون الاختيار .

قوله : [وبه قال ابن عمر] الخ ، قلنا : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ماذهب إليه الإمام الهمام أيضاً (١) .

قوله : [الأعمال بالنية] وقد بسطنا الكلام فيه في أول الكتاب ، وأنه لا تعلق له بموضع النزاع.

باب" من اختار الضرب ، والقتل ، والهوان على الكفر ، أى من أكره على الكفر ، فأبى عنه ، واختار هذه الأشياء ، وتحمل التأذى ، وبه نقول .

باب" في بيع المكره ، ونحوه في الحق ، وغيره " وبيع المكره موقوف عندنا ، بخلاف الطلاق ، لأنه من الإسقاطات ، والبيع من الإثباتات ، فيتوقف .

قوله : [ونحوه] وفسره العيني بالمضطر ، ليعم الإكراه الفقهي ، وغيره ، كالبيع في أيام القحط ، فان الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش ، ولا يسمى ذلك إكراهاً فقهياً ، فهو إذن بيع المضطر ، ولابد من مراجعة كتب الفقه ، لحكم مثل هذه البيوع ، فان عامة مايوجد فيها حكم الغبن الفاحش ، أما أمثال تلك البيوع ماحكمها ؟ فلم أره ، فليفتش .

قوله : [في الحق] أى إن الإكراه ، وإن تحقق ، لكن المكره ـ بالكسر ـ كان فيه على الحق ، كما أن النبي ﷺ أكره اليهود على الجلاء ، وكان على الحق في ذلك ؛ قلت : وهذا ليس إكراهاً فقهاً ، فانه تحقق لو كان النبي ﷺ هددهم بقتل أنفسهم ، أو بقطع عضوهم ، وإذ ليس ، فليس .

قوله : [وغيره] أى إن الإكراه قد يكون على غير الحق أيضاً .

باب" لا يجوز نكاح المكره " ، والإكراه على النكاح بأن يهدده بالنفس ، أو العضو ، إلا أن يتكلم بالإيجاب ، أو القبول ؛ وحينئذ حديث خنساء في غير محله ، فان أباها كان زوجها بعبارته ،

---

(١) وفي " البناية ـ وعمدة القارى " أن مذهبنا مذهب عمر ، وعلى ، وعبد الله بن عمر ، وبه قال الشعبي ، وابن جبير ، والنخعي ، والزهري ، وسعيد بن المسيب ، وشريح القاضي ، وأبوقلابة ، وقتادة ، والثوري رحمة الله تعالى عليهم أجمعين ، وقد ذكرناه فيما مر مبسوطاً .

ولم يكن أكرهها على الإيجاب والقبول، وليست ولاية الإجبار من باب الإكراه في شيء، فان معناها نفاذ القول عليها، بدون رضاها، وليس معناها أن يضربها الأب، أو الولي، فيجبرها أن تنكح نفسها، كما زعم.

باب "إذا أكره حتى وهب عبداً، أو باعه لم يجز، وبه قال بعض الناس، فان نذر المشترى فيه نذراً، فهو جائز بزعمه، وكذلك إن دبره" والمراد بقوله: لم يجز، أي لم يلزم، بل يبقى موقوفاً، وأما مسألة النذر، فان كان البخاري نقلها لمناقضتها بمسألة البيع والهبة، فهذا غير وارد، لأن التدبير، ونحوه من التصرفات اللازمة، والمشترى إذا أتى بتلك التصرفات، وجب القول بنفاذها، ولزوم البيع لامحالة، كما في - البياعات الفاسدة - فان المشترى إذا أتى فيها بتصرف غير قابل للنقض، يلزم البيع، ولايبقى خيار الفسخ، وراجع "الهداية".

باب "إذا استكرهت المرأة على الزنا" الخ، وهي المسألة عندنا - قوله: [رقيق الإمارة] وهو العبد الذي لم يسهم لأحد بعد، فانه يضاف إلى بيت المال.

قوله: [يقيم ذلك الحكم - أي المنصف العادل - من الأمة العذراء بقدر ثمنها] وهذا هو الأرش.

قوله: [ويجلد الزاني] هذا إذا كان غير محصن، وإلا فيرجم، أو تكون المسألة عنده في الأمة المزنية، هي هذه، أي لايكون الرجم واجباً على من زنى بها، ويمكن أن يكون المراد منه أقل مايجب عليه، وهو الجلد.

قوله: [وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة غرم] أي في حكم العلماء.

باب "يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل، أو نحوه" الخ.

قوله: [وإن قيل له: لتشربن الخمر، أو لتأكلن الميتة، إلى قوله: وكل عقدة]، وهذه ستة أشياء عديل واحد، وعديله الآخر قوله: أو لنقتلن أباك، أو أخاك؛ وحاصله أنه أكره على هذه الأشياء، وهدده بقتل الأب، أو أخ في الإسلام، فهو مكره عند المصنف. قلنا: إنه ليس بإكراه، ولكنه باب آخر، فان حفظ دم امرىء مسلم واجب في كل أوان.

قوله: [يلزمه في القياس] أي يكون البيع لازما، ولايكون موقوفا، فكان الإكراه غير معتبر فيه، وإن كان الاستحسان يوجب اعتباره وبطلان البيع، ثم الإكراه عندنا لايكون

إلا إذا أوقع بقتله ، أو بقتل أقاربه . أما إذا هدد بقتل أجنبي ، فليس بإكراه ، والبخارى يسوى الأقارب ، والأخ فى الإسلام [1] .

---

(١) قلت : تفصيل المقام بحيث ينحل به المرام أن الإكراه عندنا على نحوين : ملجىء ، وغير ملجىء ، والإلجاء يتحقق فيما إذا خاف به على نفسه ، وعضو من أعضائه ، فانه يعدم الرضاء ، ويوجب الإلجاء ، فان الإنسان مجبول على حفظ نفسه ، وغير الملجىء ، وهو الإكراه القاصر ، بأن لايخاف به على نفسه ، ولا على تلف عضو من أعضائه ، كالإكراه بالضرب الشديد ، والحبس ، فانه يعدم الرضاء ، ولا يوجب الإلجاء ، ولا يفسد الاختيار ، بخلاف النوع الأول ، وهذا النوع لايؤثر إلا فى تصرف يحتاج فيه إلى الرضاء ، كالبيع ، والأول يؤثر فى الكل ، ومن ههنا علمت أن الإكراه فى شرب الخمر ، وأكل الميتة ، ليس كالإكراه فى البيع ، ونحوه ، فان قال له : لتشربن الخمر ، أو لتقتلن أباك أو ابنك ، لم يسعه أن يشربها ، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص ، ولاتباح إلا عند قيام الضرورة ، وهى حالة الاضطرار ، كما فى المخمصة ، وهو لايتحقق إلا بإكراه ملجىء ، بأن يخاف على نفسه ، أو عضوه ، ولو أكرهه على البيع فى الصورة المذكورة ، لم يلزمه البيع استحسانا ، ويعتبر فى مثله الإكراه ، لأنه مما يحتاج إلى الرضاء ، والإكراه بكلا نوعيه : الملجىء ، وغير الملجىء ، يفسد الرضا الذى هو شرط هذه التصرفات ، وجملة الكلام أن الإكراه الملجىء يؤثر فى سائر الأنواع ، فلو أكرهه على شرب الخمر بقتل نفسه ، أو عضوه ، وسعه أن يشربها ، وإن فعله فى البيع لايلزمه ، أما فى غير الملجىء ، فان تحقق فيما لايعتمد الرضاء ، كشرب الخمر ، لم يسعه شربها ، وإن تحقق فيما يعتمد الرضاء كالبيع يعتبر به ، ولا يلزمه البيع فى الاستحسان ، كما ذكرنا ، وإن كان القياس يحكم بالتسوية بين الفصلين ، ثم إن التهديد بقتل الأب أو ذى رحم محرم ، يحقق الإلجاء ولو قاصراً ، فان الانسان حريص على القتال دونهم ، ومولع بصيانة دمائهم ، ولوعه بصيانة دمه ، أما إذا هدده بقتل أجنبي ، فانه ليس من الإكراه فى شىء ، أما كونه واجباً فى نفسه ، فلاننكره ، ولكنه باب آخر ، وليس كل مايجب على الإنسان فعله يتحقق به الإلجاء ، والبخارى لما لم يدرك الفرق بين الطائفتين ، جعل الإكراه بقتل الأب ، كالإكراه بقتل الأجنبي ، وقد أدركه إمامنا أبوحنيفة ، فقال به ، كيف ! ومسائل الميراث ، ووجوب النفقة ، ونحوها تنادى بأعلى نداء على أن بين الأجنبي ، وذى رحم محرم بوناً بعيداً ، حيث يثبت الميراث لهم دون الأجنبي ، وأوجب عليه النفقة لأقاربه ، بخلاف الأجانب ، ونحو هذه الفروق غير قليل فى الفقه ، فكيف حكم البخارى بالتسوية بين الطائفتين ، مع وجود فارق بينهما من الكتاب والسنة ؟ ثم إن حفظ دم امرىء مسلم لو كان واجباً على الفور ، فهلا عجل النبي صلى الله عليه وسلم إلى استيفاء دم خبيب ، فعلم أن وجوب حفظ دم امرىء مسلم على الفور ، ليس بضابطة كلية .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن ملخص إيراد البخارى فى هذا الباب أمران : الأول : تفريق الإمام الأعظم بين حكم الأقارب ، وبين الأجنبي المسلم ، مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : المسلم أخ المسلم ، والثانى فرقه بين حكم شرب الخمر ، ونحو البيع ، ومن ههنا علمت أن تقرير المناقضة من البخارى إنما يتأتى على حكم

قوله : [قال النخعي : إن كان المستحلف ظالماً] الخ ، ولم يجد الحافظ تخريجه إلا " من كتاب الآثار " لمحمد ، فلينظر الناظر أن تعليق البخاري لو توقف إسناده على كتاب ، ولم يوجد في غيره ، فهل يصلح له أن يقال : إنه على شرط البخاري أو لا ؟ ولما لم يكن لهذا التعليق طريق ، إلا كان محمد بن الحسن واقعاً فيه ، ساغ لنا أن نقول : إنه من رجال البخاري ، وإن كان شأنه في الواقع أعلى من هذا ، عند من يعرفه .

كتاب الحيل

واعلم أن البخاري لم يفرق بين جواز الحيلة ، ونفاذها ، فكل ما كان يرد على القول بالجواز أورده على القول بالنفاذ ، مع فرق جلي بين الأمرين . فرب شيء لايكون فعله جائزاً عند الشرع ، فان تجاسر عليه أحد يعتبر لامحالة ، ألاترى أن الطلاق في زمن الحيض محظور ، مع ذلك لوطلقها فيه وقع ونفذ ، ولاأقل من أن النظر يتردد فيه ، فالأول لايستلزم الثاني ، فان أحداً منهم لم يقل بجواز الطلاق زمن الحيض ، وإن ذهب شرذمة إلى هدره ، وكيف ما كان دار النظر في الثاني ، مع الاتفاق في الأول ، ثم إن من نقل الحيل ، ولم ينقل عبارة أبي يوسف في أولها فقد قصر جداً ، لأن الناظر إذا رأى الحيل لدفع الحقوق ، مضبوطة مكتوبة ، يظنها جائزة ، فيتحير من جواز هذه الخديعة في الإسلام ، بعد أنه قدكان جاء لمحقها واستئصالها ، فكيف بهذا الإفساد ، بعد

الاستحسان في ـ باب البيع ـ أما في القياس ، فحكمه كحكم شرب الخمر من عدم اعتبار الإكراه في البابين ، وإذ قد قلنا بعبرة الإكراه ، في نحو البيع استحساناً ، فقد وافقنا البخاري في دائرة العمل ، لأن كون القياس فيه عدم اعتباره عندنا نظار فقط ، أما ماظهر في العمل فهو حكم الاستحسان ، وقد استوينا فيه حذو المثقال بالمثقال ، فأي إيراد بعده ، وأي قلق ؟ .

وقد ظهر لك الجواب عما أورده البخاري بما فصلنا لك من مذهب الإمام الهمام ، فلا نطول الكلام بذكره ؛ وفي تقرير من شيخ الهند رحمه الله تعالى عندي أن ما احتج به البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم : المسلم أخ المسلم ، بعد الإمعان ، حجة لنا ، فان المكره إذا باع ماله ، وأنقذ أخاه من القتل ، فقد أعان أخاه المسلم ألبتة ، حيث رضي بإضرار نفسه ، وآثره على ضرر أخيه ، بخلاف ما إذا قلنا : إن بيعه غير معتبر ، فانه بالبيع على هذا التقدير لم يتحمل ضرراً على نفسه ، فان ماله بعد زوال الإكراه ، يرجع إلى ملكه ، فلم يتضرر بشيء ، والأخوة في الإعانة ، مع الرضاء بالتضرر ، أظهر منها بدونه ، وحينئذ فالحديث أصدق على مذهبنا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

الإصلاح ، ولو كتبوا فى أول الباب : أن الحيل لأخذ أموال الناس حرام عندنا ، لثلج الصدر ، فانها لمن ابتلى ، وأراد تخليص رقبته مما قد أحيط به ، فأشفاه على الهلاك ، لا لأن المقصود منها ترويجها وإباحتها لحبط الأموال ، والعياذ بالله : * والحق قد يعتريه سوء تعبير * فلم يرد ماورد علينا إلا من سوء هذا الصنيع ، ولذا وجب علينا أن نأتى أولا بما فى الحيل من التشديد عند علمائنا ، قال الحافظ : ونقل أبو حفص الكبير ، راوى ـ كتاب الحيل ـ عن محمد بن الحسن أن محمداً قال : ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام ، أو يتوصل به إلى الحلال ، فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقاً ، أو يحق باطلا ، أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه ، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب ، اهـ . وفى " العينى " كما فى الهامش ، قال النسفى فى " الكافى " عن محمد بن الحسن ، قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار عن أحكام الله تعالى ، بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق ، اهـ . وفى " الفتح " ، قال أبو يوسف فى ـ كتاب الخراج ـ ، بعد إيراد حديث : لا يفرق بين مجتمع : ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ، ليفرقها بذلك ، فتبطل الصدقة عنها ، بأن يصير لكل واحد منها مالا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتال [1] فى إبطال الصدقة بوجه ، اهـ : ص ٢٦٩ ، و ص ٢٧٠ ـ ج ١٢ .

---

(١) قلت : أما عبارات أئمتنا ، فقد نقلتها فى الصلب برمتها . وحسبك بعدها من تصريحات أئمتنا رحمهم الله تعالى ، ثم ههنا كلام من الحافظ فى صدد الباب يفيد الناظر بصيرة آتيك به أيضاً ، لما أرى فيه منفعة عظيمة ، قال الحافظ : وهى ـ أى الحيل ـ عند العلماء على أقسام ، بحسب الحامل عليها ، فان توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق ، أو إثبات باطل ، فهى حرام ، أو إلى إثبات حق ، أو رفع باطل ، فهى واجبة ، أو مستحبة ، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع فى مكروه ، فهى مستحبة ، أو مباحة أو إلى ترك مندوب ، فهى مكروهة ، ووقع الخلاف بين الأئمة فى القسم الأول ، هل يصح مطلقاً ، وينفذ ظاهراً وباطناً ، أو يبطل مطلقاً ، أو يصح مع الإثم ، ولمن أجازها مطلقاً ، أو أبطلها مطلقاً أدلة كثيرة ، فمن الأول قوله تعالى : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً ، فاضرب به ، ولا تحنث ﴾ وقد عمل به صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى ، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى ـ السنن ـ ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ ، وفى الحيل مخارج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء ، فان فيه تخليصاً من الحنث ، وكذلك الشروط كلها ، فان فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ، ومنه حديث أبى هريرة ، وأبى سعيد فى قصة بلال : بع الجمع بالدراهم ، ثم أتبع الدراهم جنيبا ، ومن الثانى قصة أصحاب السبت ، وحديث : حرمت عليهم الشحوم ، فجملوها ، فباعوها ، وأكلوا ثمنها ، وحديث النهى عن النجش ، وحديث : لعن الله المحلل ، والمحلل له ، والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم ، هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها ، أو معانيها؟ فمن قال بالأول أجز الحيل ، ثم اختلفوا ، فمنهم من جعلها تنفذ ظاهراً وباطناً فى جميع الصور ، أو فى بعضها

باب " فى الصلاة " - قوله : [لايقبل الله صلاة] لعل غرضه منه الإيراد على القول بالبناء، قلت : أما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعى فى - القديم - وله عندنا حجة، ثم الاستخلاف معتبر عند الإمام البخارى أيضاً، ويمكن أن يكون بين البناء والاستخلاف فرقاً عنده، فيقول بمنع البناء دونه، وراجع الهامش.

باب " فى الزكاة " الخ - قوله : [وقال بعض الناس : فى عشرين ومائة بعير حقتان ، فان أهلكها متعمداً ، أو وهبها ، أو احتال فيها فراراً من الزكاة ، فلا شىء عليه] قوله : وقال بعض الناس فى رجل له إبل ، فخاف أن تجب عليه الصدقة ، فباعها بإبل مثلها ، أو بغنم ، أو ببقر ، أو بدراهم ، فراراً من الصدقة بيوم ، واحتيالا ، فلا شىء عليه ، وهو يقول : إن زكى إبله قبل أن يحول الحول بيوم ، أو بسنة جازت عنه.

قوله : [وقال بعض الناس : إذا بلغت الإبل عشرين ، ففيها أربع شياه ، فان وهبها قبل الحول أو باعها فراراً ، أو احتيالا لإسقاط الزكاة ، فلا شىء عليه ، وكذلك إن أتلفها ، فمات ، فلا شىء فى ماله ، وهذا كما ترى ، ثلاث إيرادات من المصنف على الحنفية ، بثلاث عبارات ، والمآل واحد ، فان شئت قلت : إنها واحد ، وإن شئت اعتبرتهما ثلاثاً ، ثم المصنف أضاف قيد الفرار والاحتيال تفخيما وتقبيحاً ، فالإيراد الأول على صورة الإهلاك ، أو الهبة ، وذلك هو الثانى ، بيد أنه مفروض فى البيع ، مع ذكر المناقضة ، بين التخفيف فى أمر الزكاة بإسقاطها من تلك الحيل ، وبين التشديد فيه بأدائها قبل الحول ، ولا فرق فى الأول ، والثالث إلا بتغاير الصور ، فان الأول مفروض فى عشرين ومائة بعير ، والثالث فى عشرين إبلا ، والنوع واحد ؛ وبالجملة لم يقصد به المصنف إلا تكثير العدد لاغير ، قلنا : أما كون تلك الحيل وبالا ونكالا لصاحبها ، فلا ننكره أيضاً ، كما نقلناه عن

ومنهم من قال : تنفذ ظاهراً لاباطناً ، ومن قال بالثانى أبطلها ، ولم يجز منها إلا ماوافق فيه اللفظ المعنى ، الذى تدل عليه القرائن ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية ، لكون أبى يوسف صنف فيه كتاباً ، لكن المعروف عنه ، وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب " المحيط " : أصل الحيل قوله تعالى : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً ﴾ الآية ، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام ، والتباعد من الإثم ، فحسن ، وإن كانت لإبطال حق مسلم ، فلا ، بل هى إثم وعدوان ، اه. قلت : وفى هذه العبارة فوائد تزرى الجمان ، عليك بالتأمل فيها ، وإنما لم أبسطها مخافة الإطناب ، ومن أهمها أن نسبة الحيل إنما اشتهرت إلى الحنفية لكون أبى يوسف دون فيها كتاباً ، وأنه قيدها بما إذا كانت لإحياء حق ؛ وإن من الحيل ماهى واجبة أو مستحبة ، وأنها ليست مكروهة على الإطلاق ، وإن نفسها ثابتة من الكتاب والسنة ، وأن الخلاف فى النفاذ ، مع الاتفاق على القول بعدم الجواز ، إلى غير ذلك ، والله تعالى أعلم.

- أئمتنا - وأما إنها لاحكم لها ، وإن فعلها أحد ، ففيه نظر قوى ، فان من الناس من هو فاعلها لامحالة ، لسوء طباعه ، فلا بد لنا أن نذكر لها أحكاماً ثبتت عندنا من قواعد الشرع ، مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى ، من الإثم ، أو غيره ، فاذا أهلك أحد جميع نصابه ، فما لنا أن لانقول بسقوط الزكاة عنه ، كيف ! وأنها قطعة من المال ، أوجبت عليه حقاً للفقراء ، فاذا عدم المال ، فقد عدم محل وجوب الزكاة ، ففي ماذا تجب ، ولذا قلنا بسقوطها ، وأما أداؤها قبل الحول ، فلوجود النصاب ، وهو سبب نفس الوجوب ، فلم نقل بأدائها إلا بعد تحقق السبب ، والأداء بعد تحقق السبب معهود عند الشرع ، فلا بعد فيه .

باب - قوله : [وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار ، فهو جائز ، والشرط باطل ، وقال فى المتعة : النكاح فاسد ، والشرط باطل ، وقال بعضهم : المتعة ، والشغار جائز ، والشرط باطل] واعلم أن نكاح الشغار نافذ عندنا ، وأما ورود النهى عنه ، فهو مسلم ، إلا أنه ليس كل نهى يقتضى البطلان ، وإنما القبح فيه من جهة خلو البضعين عن العوض ، وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه ، فانعدم المعنى ، فلو فعله أحد نفذ ، ولزمه مهر المثل ، وإليه ذهب بعض السلف ، كما عند الترمذى ، ونظيره قوله ﷺ : اشترطى لهم الولاء ، فكذا يصح النكاح ، ويلغو الشرط ، وأما إيراده بجواز المتعة ، فلم يقل به منا أحد ، غير أن زفر ذهب إلى تنفيذ نكاح الموقت ، فان لنفاذه صورة بإبطال الوقت ، أما فى المتعة ، فقد اتفقوا على بطلانها .

فائدة : قد نبهناك فيما مر على أن الشيخ ابن الهمام بحث فى المتعة ، بأن مقتضى الدليل أن يكون أمرها ، وأمر النكاح المؤقت سواء ، زعماً منه أن الأحكام تبنى على المعنى ، دون الألفاظ ، وإذ كان معناهما واحداً ، وجب القول باتحاد حكمهما ، كيف ! وأن لفظ : الميم ، والتاء ، والعين ، لادخل لها فى الحكم ، والمقصود هو النكاح بأى لفظ كان ؟ قلت : وهذا ليس بناهض ، لأن الشرع أقام هناك أنواعا ، وأعطى لكل نوع حكما ، ثم أشار إلى تلك الأنواع بمادة مخصوصة ، تدل على ذلك النوع ؛ وحاصله أن القصر على المعانى ، وقطع النظر عن الألفاظ ليس مطرداً ، ليناط به عبرة الأحكام ، وهدرها .

باب " إذا غصب جارية ، فزعم أنها ماتت " واعلم أن بناء إيراده على خلافية أخرى ، وهى أن قضاء القاضى بشهادة الزور هل ينفذ ظاهراً ، وباطناً ، أم لا ؟ وقد فصلها فى - المبسوط - بما لامزيد عليه ، والشيخ ابن الهمام ، وإن نقل بعضه ، إلا أنه لايغنى عن الإصباح بالمصباح ، فراجع كلام " المبسوط " فانه كفى وشفى .

وجملة الكلام أن فى المسألة قيوداً وشروطاً : منها كونه فى العقود والفسوخ ، دون الأملاك المرسلة ؛ ومنها كون المحل صالحاً للإنشاء ، ومنها أن لايكون القاضى علم بكذب الشاهدين . أما الفرق بين العقود والفسوخ ، فعلى ماذكره الطحاوى ، أنها عبارة عن الإيجاب والقبول ، وليس لها محكى عنه سوى هذا القول ، فاذا حكم بها القاضى ، فكأنه يتولى بإنشائها [1] الآن ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فانها عبارة عن دعوى الملك بلاسبب معين ، فلها محكى عنه فى نفس الأمر أيضاً ، فلو حكم بها لأحد لايحل له أن يتصرف فيه تصرف المالك ، لأنه ليس بيد القاضى إثباتها ، على غير ماثبتت عليه فى الواقع ، بخلاف العقود ، فانها إن لم تكن ثابتة فى الواقع ، فقد أثبتها القاضى الآن من ولايته ، ففيها إثبات ماليس بثابت فى الخارج ، لأنه تغيير الواقع عما هو عليه ، وبعبارة أخرى : إن الأملاك المرسلة إذا كان لها محكى عنه ، فهى حاكية عن حقيقة ثابتة فى نفس الأمر ، وليس بيد القاضى تغييرها عما هى عليه فى الواقع ، بخلاف العقود ، فانها إنشاءات ليست حاكية عن شىء ، وبيد العاقدين إنشاؤها ، فكما جاز لهما العقد والفسخ ، حال رضائهما ، كذلك جاز أن ينوب عنهما القاضى عند اختلافهما ، وإلا فأى حيلة لرفع النزاع عند تجاذب الآراء ؟ فأقامه الشرع مقام العاقدين ، بل يجب أن يكون تصرفه أقوى منهما ، حتى ينفذ عليهما ، على خلاف رضاهما .

وأما اشتراط صلاح المحل ، فلأن المحل إذا لم يصلح له ، كيف ينفذ قضاؤه باطناً ، فان كانت امرأة معتدة الغير ، أومنكوحة ، وادعى عليها رجل أنها امرأته ، وأتى عليها ببينة ، فحكم بها القاضى ، ليس له أن يطأها ، ولاينفذ قضاؤه باطناً ، لأنها مشغولة بحق الغير ، وقضاؤه إنما ينفذ باطناً ، إذا صادف محلا صالحاً لنفاذه ، ولم يوجد ، ولو قلنا به لزم اجتماع الحكمين المتناقضين فى محل واحد ، ونعنى بقولنا : ينفذ باطناً ، أنها تحل للمدعى إذا كانت فارغة عن حق الغير ، ولايكون الزوج آثما بوطئها ، ولاهى بتمكينه ، ولا القاضى بقضائه ، أما عدم تأثيم القاضى ، فظاهر ، فانه تابع للحجة ، فانه لاعلم له بالبواطن ، وإذ لم يعلم الواقع ، فانه يحكم بالحجة لامحالة ، كيف كانت ، وهو معنى قوله ﷺ : ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، الخ ، وكذا المرأة غير آثمة فى التمكين ، لأن القاضى إذا حكم عليها بحجة شرعية ، لم يسع لها النشوز ، نعم فى الزوج بعض إشكال ، فانه قد

---

(١) قال صدر الشريعة : وجوابه إن لم تجعل الحرام المحض ، وهى الشهادة الكاذبة من حيث أنه إخبار كاذب ، سبباً للحل ، بل حكم القاضى صار كإنشاء عقد جديد ، وهو ليس حراما ، بل هو واجب ، لأن القاضى غير عالم بكذب الشهود ، اه . قلت : وهذا الجواب غير واف ، مالم يراجع إلى ماذكره الشيخ قدس سره ، والله تعالى أعلم بالصواب

علم أنها ليست منكوحة ، ولاهو مجبور فى الاستمتاع منها ، فكيف يحل له أن يطأها ؟ قلنا : إنا لم نحكم بحل الاستمتاع ، مع قيام المحرم ، كما زعموه ، فألزموا علينا أن فيه توفيراً للزنا ، وترويجاً للفواحش ، بل نقول : إنها أحلها القضاء ، فيستمتع منها ، وهى حلال له ، ألا ترى أن النكاح ليس عبارة إلا عن الإيجاب والقبول بحضرة الشاهدين ، فاذا تعذر العلم بالحقيقة ، فقد تولى به القاضى ، وناب عنهما ، حتى إن بعض الحنفية شرطوا الشهادة عند صدور هذا القضاء أيضاً ، لتكون شاكلة القضاء كشاكلة العقد بعينها ، وهذا ليس بمختار ، فان الشهادة إنما تشترط للعقد القصدى ، وهذا عقد ضمنى ، وكم من شيء يثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً ، فالصواب أن الشهادة لاتشترط له ؛ وبالجملة إن الإشكال[1] إنما هو على من قال بحل الاستمتاع ، مع عدم النكاح ، أما من قال : إن قضاءه حل محل النكاح ، فلا إيراد عليه أصلا ، نعم يلزم الزنا على مذهب الشافعية ، فانه إذا قضى عليها بالنكاح ، ولم ينفذ قضاؤه باطناً ، فحينئذ لايكون استمتاعه إلا حراماً ، وزنا ، فليعدل أن توفير الزنا على أى المذهبين ألزم ، على أنه ماذا يكون حكم الأولاد عندهم ؟ فانها كلها ولد زنية على هذا التقدير ؛ وبالجملة يلزم عليه مفاسد غير عديدة ، ولذا تردد فيه الشيخ الأكبر أيضاً ، ولعل أصل النزاع فى أن فصل الأقضية إذا وقع حسب قواعد الشرع ، فهل يكون ذلك قضاء على الواقع ، أولا ؟ فمن اختار أنه فصل بحسب الواقع أيضاً ذهب إلى نفاذه ظاهراً وباطناً ، ومن أنكره قصر على الظاهر فقط ، ولم يقل بنفاذه فى الباطن ، وهناك مسألة أخرى عند المالكية عبروا عنها بقضاء القاضى ، بخلاف علمه ، فقالوا : إنه إذا علم الواقع ، ثم جاء عنده المدعى يقيم البينة ، بخلافه ، ليس له أن يقضى بها ، ولكنه يرفعها إلى قاض آخر ليحكم بها بما أراه الله ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر ، وقال : إن العمل بقواعد الشرع لايجب أن تطابق الواقع دائماً ، فاذا خالف الواقع لايكون موجباً للبركة ، وهو معنى قوله ﷺ : ولعل بعضكم ألحن من بعض ؛ ومن هٰهنا اختلفت الأنظار ، فذهب بعضهم إلى أن الحكم إذا وقع على قواعد الشرع ، قام مقام الواقع ، فكأنه الواقع ، وإن كان خلافه فى نفس الأمر ، وسنح لبعضهم أنه بعد على خلاف الواقع كما كان ، واختار الشيخ الأكبر اعتباره كالواقع فى حق الأموال ، دون الحدود والنفوس ، لأن

---

(١) قال مولانا فتح محمد : إن القضاء بشهادة الزور مشكل ، فخلافه أيضاً مشكل فى مسألة القضاء للرجل على المرأة ، لأن القضاء إن لم ينفذ باطناً ، فيجب على المرأة المظلومة إما أن تعصى الإمام ، أو تفر وتختفى ، حيث لايجدها أحد ، أو ترضى بما لاترضى به النفس ، وهو الوطء الحرام ، ويلزمها أن لاتأخذ منه النفقة ، ولا المهر ، ولا الميراث ، إلى آخر ما قال فى حاشية "شرح الوقاية" .

أمرها أشد، إلا أنه سماه بقضاء القاضي، بخلاف عليه؛ ولنا مافي "البدائع" نقلا عن "المبسوط" (١) أن علياً قضى في رجل ادعى على امرأة بمثل ذلك. فلما رأت المرأة ذلك قالت: زوجني ياأمير المؤمنين، تريد العفاف عن الزنا؛ فقال لها: شاهداك زوجاك، فتأيد ماقلنا، بقضاء من كان أقضاهم وأرضاهم له، ولعل قضاء علي هذا لم يبلغ أهل المدينة، وإلا لقالوا به ألبتة، وذلك لأن مالكا لم يتعلم فتاوى علي، إلا من قبل ابن إدريس، فانه كان يختلف إليه، ولم تكن عنده ذريعة مستقلة، فأخذ عنه ماكان عنده، وما فات عنه، فقد فات عنه أيضاً، ثم إن الطحاوي قد استدل للمذهب من القياس على اللعان، فان الواقع فيه غير معلوم للقاضي، ثم إنكم قلتم: إنه يفرق بين الزوجين، ورأيتم أن تفريقه نافذ باطناً أيضاً، فاذا ناب القاضي عن الزوج في حق التفريق عندكم حتى قلتم: إن تفريقه طلاق كذلك، قلنا بقيامه مقامه في حق التزويج، كيف! وقد علمتم أن الشرع لم يجعل الطلاق إلا بيد من كان له عقدة النكاح، فلانرى بين الأمرين فرقا. فكما قلتم: إنها حرمت عليه بعد التفريق. مع أنها كانت حلالا له، كذلك قلنا: إنها حلت له بعد قضائه، وإن كانت حراما قبله، وعلى عكسه نقول: إن القاضي إن كان لاينوب عنه في التزويج، فكيف ناب عنه في التفريق؟ فتبين منه أن الشرع عند جهالة الواقع أقام القضاء مقام الواقع، وجعله إنشاء في الحال من ولايته. ولذا قال النبي ﷺ في قصة اللعان: إن أحدكما كاذب، ثم لم يتوجه إلى إثبات كذب أحدهما، بل فرق بينهما، ورآه تفريقاً في الواقع، وإلا لزم أن يكون حق الرجل باقياً في تلك المرأة بعد قضائه ﷺ أيضاً، فافهم، قلت: ولي فيه نظر مر، فتذكره، وإن صح قياس الطحاوي، فأقول: إن للفسخ عند علمائهم صوراً أخرى أيضاً. فقالوا بالتفريق في صورة إعسار الزوج، ولا دليل عليه عندهم غير مانقلوه عن سعيد بن المسيب، ولاشيء له في المرفوع، ولا عن السلف، وكذا قالوا به في العيوب الخمسة في الزوج، فالعجب أنهم ضيقوا في العقود، حتى طعنوا على من قال بها، ووسعوا في الفسوخ أزيد منا، فقالوا بنفاذها ظاهراً وباطناً.

ثم إن الشامي سها في الرد على من قال: إن القضاء مثبت، واختار أنه مظهر، قلت: فيه جهتان: جهة الإثبات، وجهة الإظهار، فقضاؤه مثبت أيضاً، إلا أن الحنفية احتاطوا في الحدود، وقصروه في العقود والفسوخ، وذلك أيضاً بشرائط. ولذا أقول: إن صاحب "الهداية" لو أتى

---

(١) قلت: قال الشيخ في ـ درس الترمذي ـ: لم أجده إلا عند السرخسي في "المبسوط" ولا أذكر أنه ذكر له إسنادا، ولعله من المبلغات، غير أن الحافظ نقله في "الفتح" ثم سكت عنه، وفي "المبسوط" فتوى الشعبي أيضاً، بمثل مامر عن علي.

بلفظ الأموال، بدل الأملاك المرسلة، لكان أحسن، لدلالته على خفة أمر الأموال، بالنسبة إلى الحدود، إلا أن من الأموال ماكان يدخل تحت العقود والفسوخ، فأدرجها فيها، ووضع لفظ: الأملاك المرسلة بدلها، ويدلك على ماقلنا ماذكره صاحب "الهداية" أن تصرفات الصبي إذا لحقه القضاء يصير محكما، لأن فيها ضعفاً. فاذا لحقه القضاء زال، وماذلك إلا أنه اعتبر فيه جهة الأثبات، والله تعالى أعلم بالصواب[1]؛ فان قلت: إن قوله ﷺ: لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ماسمع، فمن قضيت له من أخيه شيئاً، فلا يأخذ، فانما أقطع له قطعة من النار، صريح فى عدم نفاذ قضائه باطناً؛ قلت: أين أنت منه، فان الحديث لايمس بموضع النزاع، لأنه لم يرد فيمن أتى ببينة كاذبة، إنما هو فيمن قطع له النبي ﷺ مالا من أجل طلاقة لسانه، وفصاحة منطقه، وهو المراد بلحن الحجة، لا أنه أتى بشهادة الزور، ومعلوم أن الإنسان قد يتأثر من سورة الكلام، ـ وإن من البيان لسحراً ـ فذلك باب آخر، فأمعن النظر فيه بعين القبول، ولاتسرع فى الرد والقبول، وترجمة اللحن فى الحجة (جرب زبانى)، وأنت تعلم أنه لادخل له فى القضاء، فهو كذلك عندنا أيضاً، لأنه ليس بشهادة، بضابطة الشرع، وحاصله فى لساننا (كه اكر زبان زورى اور جرب زبانى سى هى كوئى فيصله كراى تواوسكايه حكم هى) ثم إنه قد يذهب إلى بعض الأوهام أنه لاغائلة بإتيان شهادة الزور عندنا، قلت: حاشا للحنفية أن يقولوا به:

هم نقلوا عنى مالم أفه به ❊ وما آفة الأخبار إلا رواتها!

فانهم قد صرحوا أن صاحبه استوجب النار[2].

---

(١) قلت: وقد بلغنى أن فى المسألة كلاماً شريفاً من شيخ الهند ذكره فى رسالته "إيضاح الأدلة" إلا أنى أتأسف على أنى لم انتهز فرصة لمراجعتها، فعليك بها.

(٢) قلت: وحينئذ ساغ لك أن تحمل عليه الوعيد الوارد فى الحديث، فهو إذن على الفعل، لا أن القضاء لاينفذ باطناً، وسمعت من الشيخ فى ـ درس الترمذى ـ أن الوعيد فيه يمكن أن يكون على الجنس، ولاريب أن هذا الفعل يستوجب النار فى الجنس، كما فى الأملاك المرسلة، فانه لايثبت له بقضائه حق، وهذا كما قرر الشيخ فى قوله صلى الله عليه وسلم: أنه لاصلاة لمن لم يقرأ بها، فانه وصف لها بحسب حكمها فى الجنس، وإن لم يتحقق فى حق المقتدى خاصة، فهكذا لما كان القضاء بشهادة الزور، قد لاينفذ باطناً، صح أن يوصف بالنار مطلقاً، باعتبار الجنس، تخويفاً وتعظيماً لأمرها، فانها، وإن تخلف عنها مقتضاها، لخصوص المقام، لكنها شيء يوجب النار، فان فاعلها لايمدح عند أحد، وإنما الكلام إذا أتى بها، فهل لها أثر فى الباطن، أم لا؟ فقلنا به فى محل أمكن القول به، مع أن فيه مخلصاً عن الزنا، وعن الحكم بكون الأولاد أولاد زنية، ثم رأيت جواباً آخر عن الشيخ فى تقريره للترمذى عندى أنه يمكن أن يكون من

باب " فى النكاح " - قوله : [قال بعض الناس : إن لم تستأذن البكر ، ولم تزوج ، فاحتال رجل ، فأقام شاهدى زور] الخ ، وهذا الإيراد أيضاً ينبىء على خلافية ذكرناها ، والجواب الجواب .

قوله : [قال سفيان : وأما عبد الرحمن ، فسمعته يقول عن أبيه : إن خنساء] الخ ، واختلف الرواة فى خنساء ، أنها كانت بكراً ، أم ثيباً ؟ ثم إن فى الحديث دلالة على أنه لا إجبار على البكر البالغة ، كما قلنا ، فان النبي ﷺ رد نكاحها حين علم أن أباها زوجها ، وهى كارهة ، وأقر الشيخ تقى الدين السبكى الشافعى أن مذهب الحنفية فيه أقوى ؛ فان كون الصغر علة للولاية قد ظهر فى أبواب الأموال ، وشهد بها الشرع ، وهو الذى اعتبره الحنفية فى النكاح ، أما البكارة والثيابة ، فلم يثبت لها أثر .

قوله : [وقال بعض الناس : إن احتال إنسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها] الخ . وكذا قوله : [قال بعض الناس : إن هوى رجل جارية يتيمة ، أو بكراً ، فأبت ، فاحتال] الخ ، كل ذلك تكرير فى اللفظ ، مع أن المعنى فى كلها واحد ، وهو الخلافية المذكورة ، وكأن الإمام البخارى يتلذذ بهذا التكرير ، فيأتى به كل مرة ، مع تغيير يسير ، تكثيراً لعدد الإيرادات لا غير .

باب " ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج ، والضرائر " - أى ما يقع بين الضرائر من الاختلافات ، والاحتيال فيها .

قوله : [فدخل على حفصة] ، وهو وهم ، وإنما هى قصة فى بيت زينب .

قوله : [قلت لها : اسكتى] أى لا تقولى الآن شيئاً . فان فيه شراً ، فاسكتى .

باب " فى الهبة والشفعة " الخ - قوله : [وقال بعض الناس : إن وهب هبة ألف درهم ،

باب وصف الشىء بحال سببه ، والسبب لما كان محظوراً ، أى اللحن فى الحجة ، وصفه بالنار ، نظراً إليه . وذلك مسلم عندنا أيضاً ، وأمثال تلك التوسعات فى وصف الأشياء معروف ، ألا ترى أن النحاة قسموا الوصف إلى كونه باعتبار حال نفس الشىء ، وكونه باعتبار متعلقه ؛ وحينئذ حاصله أنك وإن ملكت المال بعد القضاء ، إلا أن سببه ، وهو اللحن فى الحجة ، يستوجب النار ، فكان الوعيد فى الحقيقة وصفاً للسبب ، لكنه وصف به المسبب على طريق ما قلنا ، فتلخص من المجموع ثلاثة أجوبة : الأول : أنه من باب وصف المسبب بصفة السبب ، والثانى : أنه من باب وصف الشىء بالنظر إلى الجنس ، والثالث : أنه من باب القضاء على طريق التحكيم ، فان القضاء قد يكون بالشاهدين ، وقد يكون من يمين المدعى عليه ، وهو المعروف فى القضاء ، أما القضاء بشهادة الوجدان بعد سماع حجة الخصمين على طريق الأمور البينية ، فذلك باب آخر ، وهو أيضاً معروف بين الناس ، كقضاء النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابة أن يضع شطر دينه ، والله تعالى أعلم .

أو أكثر، حتى مكث عنده سنين، واحتال في ذلك، ثم رجع الواهب فيها، فلا زكاة على واحد منهما، قال أبوعبد الله : نخالف رسول الله ﷺ في الهبة، وأسقط الزكاة] ومحصله أن القبيح في مذهب الحنفية من وجهين : الأول : من قولهم بجواز الرجوع في الهبة، والثاني : بحكمهم بسقوط الزكاة بالحيلة، وفيهما نظر، أما الرجوع في الهبة، فمكروه عندنا تحريماً، أو تنزيهاً ؛ ديانة، وإن نفذ بالقضاء أو الرضاء، فاذا رجع فيها يتملكها بملك مستأنف، فاذا ثبت له الملك الآن كيف تجب عليه الزكاة لسنين قبله، أما الموهوب له، فقد تلف ماله، وظهر أنه لم يكن ذلك ماله من يوم وهب له، فكيف نوجب عليه الزكاة في مال ظهر أنه لم يتملكه، ولا أرى أحداً ينكر مقدمات الدليل، فكيف بالنتيجة، وكذلك الدليل يعمل العجائب، نعم من قال لإسقاط الزكاة. فقد سود وجهه عند الله تعالى، وذلك أمر آخر، إنما البحث باعتبار أحكام الدنيا.

قوله : [قال بعض الناس : الشفعة للجوار، ثم عمد إلى ماشدده، فأبطله] الخ، أي أثبت أولا للجار شفعة، ثم وضع لإبطالها حيلة، وهي أن يشترى المشترى سهماً من مائة سهم أولا، لئلا يزاحم الجار، فانه مايفعل بهذا السهم الواحد من مائة، وبعد الشراء يكون شريكا في نفس المبيع، وهو مقدم على الجار ؛ وحينئذ له أن يشترى الباقي، فلا يكون لجاره حق الشفعة، ففي تلك الحيلة إبطال لحق الجار، قلت : لم يأت البخارى بشيء مما يخالف ماذهب إليه الإمام، غير الاستعجاب، والاستبعاد، قلنا : إن الاستعجاب إن كان من إبطال حق الغير بلا وجه، فهو حق. ولم نقل به، وإن كان للتحرز عن تأذى الجار الفاسق، فلا استعجاب فيه. ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾.

قوله : [وقال بعض الناس : إذا أراد أن يبيع الشفعة، فله أن يحتال] الخ، وهذه صورة أخرى لإسقاط حق الجار، وهي أن يعمل العاقدان عمل البيع والشراء معنى، وعقد الهبة لفظاً. وحينئذ ليس للشفيع أن يدعي بالشفعة. فان صاحب الدار يقول : إني لم أعقد عقد البيع. ولكنى وهبتها له، فلا تكون له شفعة، ففيه إبطال لحقه، قلنا : إن أراد به إبطال حق أخيه ظلماً، فهو ظلمات يوم القيامة، وإن كان لمعنى غير ذلك، فلا غائلة. فان الإبطال ليس إلا عن قواعد مستنبطة من الشرع، ولذا لم يستطع المصنف أن يستدل على خلافه بشيء.

قوله : [ويحدها] (حد بندى كردى).

قوله : [وقال بعض الناس : إن اشترى نصيب دار، فأراد أن يبطل الشفعة، وهب لابنه الصغير، ولا يكون عليه يمين] أي إذا وهب الأب لابنه الصغير داراً يكون الصغير شريكا في نفس المبيع، فلو ادعى عليه الشفيع لايتوجه إليه اليمين حتى يبلغ.

باب " احتيال العامل ليهدى له " - قوله : [وقال بعض الناس : إذا اشترى داراً بعشرين ألف درهم] الخ ، ومحصل الحيلة أن يجعل الثمن أولا عشرين ألف درهم ، ثم ينقده منه تسعة آلاف درهم ، وتسعمائة وتسعة وتسعين ، وينقده بما بقى ديناراً ، باعتبار بيع الصرف ، وحينئذ يقوم له الدار بعشرة آلاف درهم ، إلا درهم ، وبدينار ، ولا يكون للشفيع إليها سبيل ، لأنه إن يأخذها يأخذ بعشرين ألف درهم ، وفيه غبن فاحش ، فيتركها استعظاما للثمن ، ويأخذها المشترى بنقد عشرة آلاف ، إلا درهم ، وبنقد دينار من حيث عقد المصارفة ، ثم إن ظهر الاستحقاق لايرد البائع . إلا ماأخذ ، وهو عشرة آلاف ، إلا درهم ، ودينار ، وذلك لأن بيع الصرف كان مبنياً على شراء الدار ، فاذا انفسخ مابنى عليه ، فلا يلزم عليه إلا رد ماقبضه ، أما إذا لم يظهر الاستحقاق ، ولكن رد البيع بعيب فى الدار ، فانه يرد عليه عشرين ألف درهم ، ووجه الفرق أن ظهور العيب لايمنع صحة العقد ، بل الرجوع فيه بعد تمام الصفقة ، ولذا احتيج إلى القضاء ، فلا يلزم من فسخه بطلان الصرف ، قال الكرمانى : فان قلت : ماالغرض فى جعل الدينار فى مقابلة عشرة آلاف ، ودرهم ، ولم لم يجعله فى مقابلة عشرة آلاف فقط ؟ قلت : رعاية لنكتة ، وهى أن الثمن بالحقيقة عشرة آلاف ، بقرينة نقده هذا القدر ، فلو جعل العشرة - و - الدينار فى مقابلة الثمن ، لزم الربا ، بخلاف ماإذا نقص درهما ، فان الدينار فى مقابلة ذلك الواحد ، والألف ، إلا واحداً فى مقابلة الألف ، إلا واحداً ، فلا مفاضلة ، كذا فى الهامش ، أقول : بل تطويل الحساب ، لئلا ينتقل منه الذهن إلى حيلته ، وهكذا ديدن معاشر التجار ، فانهم إذا أرادوا التلبيس فى الثمن ذكروا معه الكسور ، فلا ينتقل ذهن المشترى إلى أنهم عدلوا عن أصل الثمن ، فينخدعون ، فالوجه فيه أن المقصود فى هذا التطويل إخفاء عقد المصارفة ، فافهم .

كتاب التعبير (١)

وراجع لتحقيق الرؤيا رسالة الشاه ولى الله " الأنوار الملكية " وماذكره فى " مجمع البحار " نقلا عن البغوى ، وللتعبير ماصنفه الشيخ عبد الغنى النابلسى فى مجلدين ، وهو معاصر لصاحب " الدر المختار " ، وصوفى غال ، وقدرد عليه فى مسألة .

باب " رؤيا الصالحين " - قوله : [الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح ، جزء من ستة وأربعين جزءٍ من النبوة] وقد تصدى العلماء إلى إحداث المناسبات فى العدد المخصوص ، فتصح فى بعض دون بعض ، ومن شاء الكلام فيها على طور الصوفية ، فليراجع له " الإبريز " ثم إنه لايلزم من بقاء جزء من النبوة كون النبوة باقية أيضاً ، لما عند الطبرى : ذهبت النبوة ، وبقيت المبشرات ، فان جزء الشيء يغايره ، ألاترى أنا قد اشتركنا مع الله سبحانه فى كثير من الأشياء ، وإن كانت شركة اسمية ، كالوجود ، والعلم ، والسمع ، والبصر ، الخ . فهل يصحح ذلك الاشتراك إطلاق اسم الله أيضاً ، أو الاشتراك فى الألوهية ، والعياذ بالله ، فما بال هذا المتنبي الكاذب يدعى النبوة ، من الاشتراك فى جزء من ستة وأربعين جزءً من النبوة - لوكان - وهلا يدعى الحمارية ، لاشتراكه معه فى سائر الأجزاء ، غير جزء واحد ، وهو الناهقية (٢) .

باب " الرؤيا من الله " - قوله : [إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها ، فانما هى من الله ، وإذا رأى غير ذلك مما يكره ، فانما هى من الشيطان] فتلك علامة من الشريعة ، لكون الرؤيا من الله ، ومن الشيطان ، وهذه هى السبيل إلى علمنا بها ، وليست تلك أيضاً كلية ، ولكنها علامة باعتبار الأكثر (٣)

---

(١) واعلم أن الشيخ الألوسى قد أجاد فى تحقيق الرؤيا ، فراجعه من تفسيره : ص٢٤٢ ، وص٢٤٣ ، وص ٢٤٤ - ج ٣ " روح المعانى " .

(٢) قلت : وماذا يتعلق بهذا الشق من قوله صلى الله عليه وسلم ، فان الجزئية فى نص الحديث للرجل الصالح ، أما من كان أشقاهم ، فماله وللبشرات ، فليثبت أولا صلاحه ، ثم ليتعلق به ، كما قيل : ثبت العرش ، ثم انقش ، وبالجملة لامسكة له فيه ، ولو كان فيه مساغا له ، لكشفنا عنه بحمد الله تعالى ، حتى ظهر مثل فلق الصبح ، إن شاء الله تعالى .

(٣) قلت : وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا فيما لقى من الكفار فى غزوة أحد ، وكذا رأى فى كذابين يخرجان بعده ، إلى غير ذلك ، وكذلك قد يرى عامة الناس أيضاً فى رؤياهم ، مما يكرهون ، ثم لايكون فيها مدخل للشيطان ، بل تكون من الله ، فلابد أن يقال : إنها أكثرية ، نعم مافى

باب " رؤيا أهل السجون " - قوله : [لو لبثت فى السجن مالبث يوسف] الخ ، أخرج الحديث لذكر السجن فيه ، وإلا ليس فيه ذكر الرؤيا .

باب " من رأى النبي ﷺ فى المنام " - قوله : [من رآنى فى المنام ، فسيرانى فى اليقظة ، ولا يتمثل الشيطان بى] [1] .

بعض الروايات بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، يمكن أن يستقيم الحصر فيه باعتبار أن مقصود الشيطان مما يلقى فى صدر النائم ، ليس إلا تحزينه ، بخلاف ماكان من الله ، فانه لايكون التحزين ، ثم تبين لى أن هذه النسب من باب الآداب ، فان البركات والخيرات كلها ، تنسب إلى الله تعالى ، والشرور كلها تنسب إلى الشيطان ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فأردت أن أعيبها ﴾ وكما فى - سورة يوسف - ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ وإن كانت الأمور كلها بيد الله المتعال ، إلا أن الأدب أن تنسب الخيرات إليه تعالى ، وماكان خلافها ، فالأولى فيه إما أن تنسبها إلى نفسك ، أو إلى الشيطان ، وما ألطف ماذكره العينى أن الحلم فى عرف الشرع مختص بالشيطان ، والرؤيا بما كان من الله تعالى ، وعلى هذا مايراه النائم مما يكره ، فهو من باب الحلم ، ويقرب مما ذكرنا مافى " مجمع البحار " أن حقيقته عند أهل السنة أنه تعالى يخلق فى قلب النائم اعتقادات جعلها علماً على أمور تلحقها بعد ، كما جعل الغيم علماً على المطر ، ويخلق علم المسرة بغير حضور الشيطان ، وعلم المساءة بحضوره ، فينسب إليه مجازاً ، لا أنه يفعل شيئاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : قال الحافظ فى " التعبير " : زاد مسلم من هذا الوجه : أو فكأنما رآنى فى اليقظة ، وعند الإسماعيلى : فقد رآنى فى اليقظة ، بدل قوله : فسيرانى ، وعند ابن ماجه : فكأنما رآنى فى اليقظة ، وجل أحاديث الباب كلفظ ابن ماجه ، إلا قوله : فى اليقظة ، ثم ذكر أن معنى قوله : فسيرانى فى اليقظة عند بعضهم ، فسيرى تفسير مارأى ، لأنه حق ، وغيب ألقى فيه ، وقيل : معناه فسيرانى فى القيامة ، ولا فائدة فيه ، قلت : وقد مر عن الشيخ أنه مضمون آخر ، يقتصر على حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعناه أن من رآه فى حياته الطيبة ، فليرج نفسه أنه سوف يراه فى اليقظة بعينى رأسه أيضاً إن شاء الله تعالى ، ذكره الحافظ احتمالا ، أما قوله : فكأنما رآنى فى اليقظة ، فهو تشبيه ، ومعناه أنه لو رآه فى اليقظة لطابق مارآه فى المنام ، فيكون الأول حقاً وحقيقة ، والثانى حقاً وتمثيلا ، ثم ذكر الحافظ قبيل تنبيه - فى هذا الباب - أن من رآه على صفة ، أو أكثر ، مما يختص به ، فقد رآه ، ولو كانت سائر الصفات مخالفة ، وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه ، فمن رآه على هيئته الكاملة ، فرؤياه الحق الذى لايحتاج إلى تعبير ، وعليها يتنزل قوله : فقد رأى الحق ، ومهما نقص من صفاته ، فيدخل التأويل بحسب ذلك ، ويصح إطلاق : إن كل من رآه فى أى حالة كانت من ذلك ، فقد رآه حقيقة ، ثم ذكر الحافظ تنبيهاً مهماً جداً ، قال : جوز أهل التعبير رؤية البارى عزوجل فى المنام مطلقاً ، قال الغزالى : ليس معنى قوله : رآنى ، أنه رأى جسمى وبدنى ، وإنما المراد أنه رأى المثال

باب "اللبن" ـ قوله : [فما أولته يارسول الله ؟ قال : العلم] فكما أن صورته كانت صورة اللبن، وكان المعنى معنى العلم، كذلك رؤيته تعالى تكون رؤية للأمثال والضروب، أعنى بها التجليات، ثم تسمى برؤية الذات، نظراً إلى المعنى، والمرمى، وفى الحديث دليل على أن الرؤيا قد تحتاج إلى التعبير حتى رؤيا الأنبياء عليهم السلام أيضاً، وقد مر فى ـ العلم ـ قصة بقى بن مخلد، تلميذ الإمام محمد رحمه الله تعالى، حيث رأى فى المنام أن النبى ﷺ سقاه لبناً، فلما أصبح استقاء تصديقاً للرؤيا، واعترض عليه الشيخ الأكبر، وقال : خطأ بقى فى الاستقاء، فان اللبن كان العلم، فلما استقاء خرج منه، وقد مر منى جوابه أن اللبن، وإن كان علماً، لكنه معنى لايخرج من الاستقاء، وإنما ذلك من جلالة قدره، حيث عامل مع عطاياه فى المنام، مايعامل مع ذاته الشريفة، فحمل عطاياه أيضاً على الحقيقة، لامدخل فيها للشيطان، كما لامدخل له فى رؤية ذاته المباركة الطيبة، وبالاستقاء لم يخرج منه شىء، ألا ترى إلى علمه، وغزارته حيث احتوى مسنده على ـ ثلاثين ألف حديث ـ فذلك الذى كان من بركة اللبن الذى سقاه النبى ﷺ .

باب "جر القميص" والجر لما كان فى عالم الرؤيا لم يكن فيه بأس، وإلا فهو ممنوع فى اليقظة .

باب "كشف المرأة فى المنام" ـ قوله : [فأقول : إن يكن هذا من عند الله يمضه] (١) .

صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسى إليه، كذلك قوله : فسيرانى فى اليقظة، ليس المراد أنه يرى بدنى وجسمى، قال : والآلة تارة تكون حقيقية، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فلما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى، ولا شخصه : بل هو مثال له على التحقيق : قال : ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى فى المنام، فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة، ولكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس، من نور أو غيره، ويكون ذلك المثال حقاً فى كونه واسطة التعريف، فيقول الرائى : رأيت الله فى المنام، لايعنى أنى رأيت ذات الله تعالى، كما يقول فى غيره، اهـ. قلت : وهذا معنى التجلى على مافصلنا لك مراراً عن الشيخ، فادركه من كلام الغزالى، فان عبارته أوفى، وإن لم تكن لك رغبة فيه، فانع عنا لارغبة لنا فيك أيضاً، ثم إن هذا ملتقط من كلام الحافظ، ملخصاً غاية التلخيص باعتبار الأغراض التى أردتها، وقد بسط الحافظ فيه بما لامزيد عليه، فراجع كلامه، فانه يحتوى على درر النقول، وغرر الأفكار .

(١) قلت : لاريب أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام حق، فاختلف الناس فى قوله : إن يكن هذا، الخ، فذهب القسطلانى إلى أن مراده إن تكن هذه الرؤيا على وجهها، بأن لاتحتاج إلى تعبير وتفسير، فيمضيها الله، وينجزها، فالشك عائد إلى أنها رؤيا على ظاهرها، أو تحتاج إلى التفسير، اهـ. قلت : قال القرطبى : قد تقرر أن الذى يرى فى المنام أمثلة للمرئيات، لا أنفسها، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة،

باب " القيد فى المنام " - قوله : [إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن] أى إذا اقتربت الساعة ، الخ ، وذلك لأن المطلوب الآن إخفاء المغيبات ، ثم تنعقد المشيئة بكشفها ، عند إبان الساعة ، وكذلك الله يفعل مايشاء ، ويحكم مايريد .

باب " نزع الماء من البئر " - قوله : [فاستحالت غربا] واعلم أن الاستحالة فى الذات ، والتحول فى العوارض ، والصفات ، ولذا استعمل هٰهنا لفظ الاستحالة ، كأن ذات الدلو استحالت غربا ، واستعمل لفظ التحول فى حديث المحشر فى مجيء الرب فى صورة يعرفها المؤمنون ، فافهم .

باب " الطواف بالكعبة فى المنام " - قوله : [فاذا رجل أحمر ، جسيم ، جعد] الخ ، واعلم أن الحديث رواه مالك ، ونافع ، وسالم عن ابن عمر ، أما نافع فلا ذكر فى حديثه لطواف الدجال أصلا ، وكذلك عند مالك ، كما مر عند البخارى فى "باب رؤيا الليل" عنه : ص١٠٣٦ - ج ٢ - طبع الهند - بقى سالم ، فاضطربوا عليه فى ذكر الطواف وعدمه ، فهذا الزهرى لايذكر عنه الطواف ، فهذا هو النظر التام فى حديث ابن عمر ، ومن هٰهنا علمت أن ماذكر فيه القاضى عياض ، ونقله النووى نظر قاصر ، فانه نفى ذكر الطواف عن حديثه من طريق مالك فقط ، وقد بينت لك أن حديثه عن سالم أيضاً مضطرب ، والزهرى لايذكر عنه الطواف ، فهذا هو الكلام التام ، والنظر الكامل فى طريقه ، ومن هٰهنا طاح ماتعلق به - لعين القاديان - وقد ذكرناه من قبل .

باب " الأخذ على اليمين فى النوم " ولما كان لحاظ التيامن فى النوم أيضاً من العجائب بوب عليه .

باب " من كذب فى حلمه " - قوله : [كلف أن يعقد بين شعيرتين] لأنه كذب فى الدنيا ، فجمع بين كلامين غير متناسبين[1] ، فالجزاء فيه ، من جنس العمل .

باب " من لم ير الرؤيا لأول عابر ، إذا لم يصب " واعلم أنهم اختلفوا فى أن الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة بأنفسها ، أو هى تابعة التعبير ، كيفما عبرت ؟ فذهب جماعة إلى الأول ، ومنهم البخارى ، وتمسك بقول النبى ﷺ : أصبت بعضاً ، وأخطأت بعضاً ، فدل على أن الرؤيا لها حقيقة ، حيث

وتارة يقع معناها ، فمن الأول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة ، وفيه : فاذا هى أنت ، فأخبر أنه رأى فى اليقظة مارآه فى نومه بعينه ، ومن الثانى رؤيا البقر التى تنحر ، الخ ، كذا فى " الفتح - فى بحث رؤية النبى صلى الله عليه وسلم " ، ونقل عن القاضى أجوبة : منها ماذكرنا ، وأرضاها عندى أنه أتى بصورة الشك ، وهو نوع من البديع يسمى بتجاهل العارف ، اهـ

(١) يقول الجامع : ورأيت فى شرح - ولعله فى " الفتح " - أنه اشتد عذابه ، لأنه كذب فى أمر كان من أجزاء النبوة ، فادره ، فانه لطيف .

لم يدرك بعضها أبو بكر ، وأخطأ فيها ، ثم بتعبيره لم تتغير حقيقتها ، وتمسك الأولون بما عند الترمذى : الرؤيا على رجل طائر ، مالم تعبر ـ أو كما قال ـ قلت : واختار التوزيع ، فبعض أنواعها ينقلب بالتعبير ، وبعضها لا ، وحينئذ مافى الترمذى قضية مهملة ، وهى تلازم الجزئية ، ثم وقوعها بعد التعبير عبارة عن زوال التردد للرائى ، فانه لاتزال نفسه تتردد إليه فى تعبيره ، فاذا عبر وقع تعبيره عنده ، وليس فيه أن الواقع أيضاً يتبع تعبيره ، وإنما المضرة فى تعبير الرؤيا المشوهة هو التحزين لاغير[1] ؛ ثم يقضى العجب من الشارحين حيث تصدوا إلى بيان ماأخطأ فيه أبو بكر ، قلت : كيف ! ولما لم يبينه النبى ﷺ لأبى بكر حتى قال له : لاتقسم ، فلا ينبغى لأحد أن يتصدى له من بعده[2] .

---

(١) قلت : وقد كنت ذكرت لشيخى أن الرؤيا لما كانت حقيقة مترددة بين النوم واليقظة ، كانت حقيقته ، كحقيقة الجنس ، لاتحصل له بالفعل ، فاذا قارنها التعبير صارت ماهية متأكدة ، غير متزلزلة ، ووقعت على وجه ما ، وهذا معنى قوله : إن الرؤيا على رجل طائر ، فلم يعبأ به الشيخ ، لأجل هذا الحديث الذى عند البخارى ، قلت : فهذا الوجه يصلح للرؤيا التى تكون تابعة للتعبير ، أما ما كان منها مستقرة فى الخارج ، فلا يجرى فيه ، وحينئذ لايكون له معنى ، ولذا لم يعبأ به الشيخ ، فلله ماأضبط عليه ، وأدق نظره ، لم يكن يزل قدمه عن الحق ، لأجل الحكم التى تشبه الترهات ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم رأيت فى " مشكل الآثار " أن قوله : على رجل طائر . قد يحتمل أن تكون الرؤيا قبل أن تعبر معلقة فى الهواء ، غير ساقطة ، وغير عاملة شيئاً ، حتى تعبر ، فاذا عبرت عملت حينئذ ، وذكرها بأنها على رجل طائر ، أى أنها غير مستقرة ، ثم أجاب عما كان يرد عليه من قول النبى صلى الله عليه وسلم لأبى بكر : أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً ، أن العبارة إنما يكون عملها فى الرؤيا إذا عبرت بها ، إنما يكون يعمل إذا كانت العبارة صوابا ، أو كانت الرؤيا تحمل وجهين اثنين : واحد منهما أولى بها من الآخر ، فتكون معلقة على العبارة التى يردها إلى أحدهما ، حتى يعبر عليه ، ويراد إليه ، فتسقط بذلك ، وتكون تلك العبارة هى عبارتها ، وينتفى عنها الوجه الذى قد كان محتملا لها ، اه : ص ٢٩٦ ـ ج ١ .

(٢) قلت : وقد تكلم فيه الطحاوى فى " مشكله " ص ٢٩٠ ـ ج ١ من شاء فليراجع إليه ، ثم ذكر الطحاوى شرح قوله صلى الله عليه وسلم حين أقسم عليه أبو بكر : لاتقسم ، قيل له : إن قسم أبى بكر كان عليه ليخبره بحقيقة الخطأ من حقيقة الصواب ، وكان ذلك غير موصول إليه فى ذلك المعنى ، لأن العبارة إنما هى بالظن والتحرى ، لابما هو سواهما ، وقد روى مثل هذا فيها ، كما حدثنا يزيد بن سنان حدثنا نعيم بن حماد حدثنا أبو قتيبة عن مهدى بن ميمون عن محمد بن سيرين ، قال : التفسير ـ يعنى الرؤيا ـ إنما هو أظنه ، وليس بحلال ولاحرام ، ثم قرأ ﴿ وقال للذى ظن أنه ناج منهما ﴾ قال أحمد : يعنى أن يوسف عليه السلام ، قال للذى ظن أنه ناج منهما ، فكان تعبير رسول الله صلى الله عليه وسلم لمثلها من هذين الحديثين أيضاً ، وكان نهيه عليه الصلاة والسلام لأبى بكر عن القسم عليه ليخبر به بما أقسم عليه ، ليخبر به إياه لهذا المعنى ، لالما سواه ، اه . وحينئذ لاتعارض بين أمره بإبرار المقسم به ، وبين قوله : لاتقسم .

قوله : [وإذا حول الرجل من أكثر ولدان مارأيتهم قط] ولذا كنت قلت فيما سبق : إن الذين رآهم النبي ﷺ من الصبيان هم الذين سبقوا بالسعادة ، ونجوا ، لأن كلهم كانوا حوله ، ولذا قيل له : أما الولدان الذين حوله ، فكل مولود مات على الفطرة ، ففيه دليل على أن كل مولود لايموت على الفطرة ، وإنما كان عنده من مات منهم على الفطرة فقط ، فلم يتحصل أن أطفال المشركين ناجون مطلقاً ، بل هم الذين ماتوا منهم على الفطرة فقط .

كتاب الفتن

والفتنة مايتميز بها المخلص من غير المخلص ، وفي الحديث : إن الأمة المحمدية تكثر فيها الفتن ، ولم أزل أتفكر في مراده حتى تبين أن الأمم السابقة كان عذابهم الاستئصال ، ولما قدر بقاء تلك الأمة ، ولابد أن لايزال يتميز الفاجر من الصالح ، قدرت فيها الفتن ، لأنها هي التي يحصل بها التمييز .

باب " قول النبي ﷺ : سترون بعدي أموراً تنكرونها " الخ - قوله : [من كره من أميره شيئاً فليصبر] قد مر أن الشريعة في مثل تلك الأمور التي تنتظم من الطرفين ترد بمثله ، أعني أنها توجه كلا منهما إلى أداء وظيفته ، حتى يتراءى منه أنه ليس للآخر حق ، وهكذا فعل في - باب الزكاة - في تعدي المصدق حتى جعل رضاهم من تمامية الزكاة ، وهو دأبه في النكاح ، حتى يتوهم أنه لم يترك للولية حقاً ، وجعل نكاحها بدون إذن وليها باطلا ، وهو وتيرته في نهي الرجال عن نهي خروج النساء إلى المساجد ، حتى يظن أنه أمر مطلوب عنده ، ومن هذا الباب أمر الرعية والسلطان ، أمرهم بالصبر حتى يتخيل أن الحق كله عليهم ، والوجه فيه قد ذكرناه بأنه قد سلك فيه مسلكا يقوم به النظام ، فأقام لكل بابا ، فجعل من وظيفة الرعية الصبر ، وجعل من وظيفة الإمام العدل مهما أمكن ، ثم وعد كلا بترك وظيفته ، ولو ترك الأمر إلى العوام لفسدت الأرض ، نعم إذا رأوا منه كفراً بواحا ، لايبقى فيه تأويل ، فحينئذ يجب عليهم أن يخلعوا ربقته عن أعناقهم ، فان حق الله أوكد ، ثم هل من طاقة البشر أن لايختار إلا حقاً في جميع الأبواب ، فاذا تعذر أخذ الحق في جميع الأبواب ، وإن أمكن ذهناً ، لابد أن يحد له حد ، وهو الإغماض في الفروع ، فاذا وصل الأمر إلى الأصول حرم السكوت ، ووجب الخلع ، وهو معنى قوله : وإن أمر عليكم عبد حبشي ، فافهم .

قوله : [من فارق الجماعة شبراً] الخ ، قد احتج به الأصوليون على حجية الإجماع ، وفيه نظر ، فان تلك الأحاديث وردت فى إطاعة الأمير ، فالجماعة فيه ، هى الجماعة مع الأمير ، كما فى لفظ آخر عند المصنف ص ١٠٤٩ ـ طبع الهند ـ : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم ، وحينئذ فالتمسك به على حجية الإجماع فى غير محله ، فعلى الأصوليين أن يتصرفوا فى تقريرهم .

باب " قول النبى ﷺ : تكون فتنة " الخ ـ قوله :[من تشرف لها تستشرفه] (جسى ادهر سى جهانكا ادهر سى وه فتنه اوسى جهانك هى ليكا) ،

باب " إذا التقى المسلمان بسيفيهما " ـ قوله : [فقالا : إنما روى هذا الحسن عن الأحنف ابن قيس عن أبى بكرة ، يريد أن الحسن البصرى لم يلق علياً . فما فى الحديث عن الحسن ، قال : خرجت بسلاحى ، أى يريد نصرة على ، ليس بصحيح ، فان البصرى لم يدرك زمن علىّ حتى ينصره ، ولكنه مقولة الأحنف أنه خرج لذلك ، إلى آخر القصة .

باب " الفتنة التى تموج كموج البحر " وفيه أشعار مذكورة فى ـ كتاب سيبويه ـ أيضاً وهذه ترجمتها :

(جنك اول اول توايك جوان عورت هى جوزينت كركى هرجاهل شخص كوابنى طرف بلاتى هى)
(يهاتك كه جب مشتعل هوجاتى هى اوراوسكى لپتيں اٹهتى لكتى هين تويشت پهيرتى هى برهياهو كربى شوهر بنكر ـ كوئى پرسان حال نهين هوتا)
(ادهير هوتى هى اوپرا هوتا هى اوسكارنك اور متغير نه قابل سونكهنى كى اورنه قابل منه لكانيكى)

باب " ذكر الدجال " وما أكفر ـ لعين القاديان ـ حيث يتفوه ، ولا يستحى أنه لم تكشف حقيقته على من كان أوتى علم الأولين والآخرين ، ومن أنذر به أمته ، ومن دل على اسمه واسم أبيه ، وذكر حليته ، وعين من يقتله ، وأين يقتله ، وماذا يصير إليه أمره ، وأين يدخل ، وأين لايدخل ، وماذا يكون مسيره فى الأرض ، وما مدة إقامته فيها ، وماذا يظهر فى الاستدراج على يديه ، إلى غير ذلك من التفاصيل ، وإنما كشفت حقيقته لزق رياح ، إذا تحرك فيها ، أو هذى ، لعنه الله لعناً كبيراً ، وأذاقه أشد العذاب ، بلى إنه قد أخبرنا عنه كأنا به رأى عين ، ونعلم أيها الشقى ! أنك أيضاً من أذنابه ، فتمشى مشيته ، وكنت تستحصد اليوم ما كنت تزرعه ، فذق إنك أنت العزيز الكريم .

قوله : [أهون على الله من ذلك] ، أى مايظهر على يديه لايكون إلا من قبيل التخييل ، ومايصنعه المشعبذون ، ولا تكون له حقيقة ، فانه أهون وأدحر من أن يظهر على يديه هذه الأمور حقيقة .

باب " لايدخل الدجال المدينة " ـ قوله : [فلا يسلط عليه] ويظن راو عند مسلم أنه يكون الخضر عليه السلام ، قلت : إنه غير متعين بعد(١) .

---

(١) قلت : فعند مسلم : ص ٤٠٢ ـ ج ٢ على الهامش ، قال أبو إسحاق : يقال : إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام ، اهـ . قال النووى : أبو إسحاق هذا ـ هو إبراهيم بن سفيان ـ راوى الكتاب عن مسلم ، وكذا قال معمر فى " جامعه " فى إثر هذا الحديث ، كما ذكره ابن سفيان ، وهذا تصريح منه بحياة الخضر عليه السلام ، وهو الصحيح ، اهـ : قال بعض المحققين فى شرحه على " منظومة فى العقائد " قال الحافظ ابن حجر ، بعد مانقل فى فتح البارى " عن إبراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد . ومعمر : إن الذى يقتلهم الدجال هو الخضر ، قال : قال ابن العربى : وهذه دعوى لابرهان لها ، ثم قال : قلت : وقد يتمسك من قاله ، بما أخرجه ابن حبان فى " صحيحه " من حديث أبى عبيدة بن الجراح ، رفعه فى ذكر الدجال ، لعله يدرك بعض من رآنى ، أو سمع كلامى . الحديث ، اهـ . قلت : ويتم ذلك ماقال فى " الإصابة " : روى الدارقطنى فى " الأفراد " عن ابن عباس ، قال : نسيء للخضر فى أجله ، حتى يكذب الدجال ، وسنده ضعيف ، لكنه يشهد له حديث ابن حبان السابق ، فيتقوى به ، فيفسر المبهم فيه بالخضر ، وبمجموع الحديثين يتحصل أن الخضر اجتمع بالنبي ، وسمع كلامه ، وصححه ـ الكشف ـ ، ويؤيده مافى " صحيح مسلم " من حديث أبى سعيد الخدرى ، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً طويلا عن الدجال ، إلى أن قال : فيخرج إليه يومئذ رجل هوخير الناس ، أو من خير الناس ، فيقول : أشهد أنك الدجال ، الذى حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه ، اهـ . وذلك لأن ـ حدثنا ـ صريح فى السماع المستلزم للاجتماع ، وهو دليل على أن الذى يكذب الدجال ، ويقتله الدجال صحابى ، فاذا ضم إلى حديث ابن عباس المعتضد بحديث أبى عبيدة ، دل المجموع على أنه الخضر عليه السلام ، وبالله التوفيق .

يقول الجامع : وقد مر عن الشيخ فى " كتاب العلم " أن ـ حدثنا ـ لايستعمل فى السماع دائماً ، واستشهد له بهذا الحديث ، فتذكره .

كتاب الأحكام

أما فى الفقه فقد يراد بالحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، وقد يكون مقابل الديانة ، أى بمعنى إحضار المدعى عليه فى مجلس الحاكم ، ولا يدرى ماذا يريد به المحدثون ، فانهم يعقدون باب الأحكام ، ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء .

باب " قول الله تعالى : ﴿ أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ﴾ " أراد به الإعلان باستقلال إطاعة الله ، وإطاعة رسوله ، وهذا الذى قد كان تركه رجل فى خطبته ، فقال : ومن يعصهما ، حيث جمع بينهما من غير فصل ، فقال له النبي ﷺ : بئس الخطيب أنت ، حيث ماراعيت ما كان ينبغى للخطيب أن يراعيه ، فتركت التنبيه على الاستقلال ، وسلكت سبيل الإدراج ، مع أن المناسب للخطيب أن ينبه على أن إطاعة الرسول ، ومعصيته أيضاً مستقل ، لئلا يظن ظان أن ليس للرسول حق ، فيستخف أوامره ونواهيه ، ومن هٰهنا تبين أن إصلاح النبى ﷺ إياه كان من باب الآداب ، لامن باب الحلال والحرام .

قوله : [كلكم راع] الخ ، وهذا الحديث يتعلق بالديانات ، وقد عقد المصنف بابا للحكم ، فلعله لم يفرق بينهما .

باب " الأمراء من قريش " والمشهور فى كتب الكلام أن القريشية شرط للخلافة الكبرى ، وفى " الدر المختار - فى باب الإمامة " ان الإمامة على نحوين : إمامة صغرى ، وإمامة كبرى ، وتشترط القريشية فى الكبرى ، ولا يشترط كونه سيداً ؛ نعم فى " مواهب الرحمن " أنها ليست بشرط عند إمامنا ، ثم لاأدرى أنه رواية عنه ، أو ماذا ، وفى " تحرير المختار - فى المناقضات على ردالمحتار " لعالم مصرى عن أبي يوسف مثله ، وكيفما كان إذا تغلب رجل فاستولى على بلد ، تجب طاعته ، ويمنع عن الخروج عليه بعده ، فان الاحتراز عن سفك دماء المسلمين ، وشق عصاهم أيضاً ، أمر مهم ، فإن الفتنة أشد من القتل ، وليعلم أن هذه المسألة كانت فى الأصل من موضوع الفقهاء ، دون علماء الكلام ، وإنما أخذها علماء الكلام ، لأن الروافض عدوها من الأصول ، وإلا فلا بحث لهم عن الفروع ، وليست الإمامة من الأصول عندنا ، فاذا بحث عنها علماء الكلام تركها الفقهاء اعتماداً عليهم ، بقى الكلام فى جواز تعدد الخليفة ، فالجمهور إلى عدم الجواز ، وذهب قليل منهم إلى الجواز

إذا احتاجوا إليه، نحو أن لايكون الواحد يستطيع بقيام أمورها لأجل البعد، أو غيره، فحينئذ أجاز هؤلاء بالتعدد أيضاً.

فائدة: قدمر عند البخارى التصريح من أخذ الرواة فى "ص ١٠٥٣ - طبع الهند - باب إذا قال عندقوم شيئاً" الخ، أن ذاك الذى بالشام - أى مروان - والله إن يقاتل إلا على الدنيا، أما معاوية فأقول من جانبه: إنه رضى الله تعالى عنه، لعله كان يرى التعدد جائزاً، وقد بحث فيه ابن خلدون فراجعه.

باب "السمع والطاعة للإمام، مالم تكن معصية". واعلم أنه يجب عندنا طاعة الأمير فى السياسيات إذا كان فيه مصلحة، أما إذا لم يشتمل على معنى صحيح، أو مصلحة عامة، أو خاصة. فلا تجب عليهم طاعته، نحو أن يأمرهم أن يصعدوا هذا الجبل، وينزلوا منه. فهذا الوجوب غير مايكون فى أبواب الفقه، أى الفروع الاجتهادية، والمسائل، وهذا معنى قوله: إنما الطاعة فى المعروف، وعلى هذا معنى المعصية ماليس فيه معنى صحيح. فلا طاعة له فيه، وترجمة المعروف والمعصية (معقول بات اورنا معقول بات) لاأريد به بيان اللغة، إنما أريد به المعنى. والمرمى. كما يتضح لمن أمعن النظر فيه، ومن ههنا يظهر معنى قوله: لودخلوها - أى النار بأمر أميرهم - ماخرجوا منها أبداً، فان الأمر بدخول النار مما لامعنى له، فلا طاعة فيه، فلو كانوا دخلوا فيها ماخرجوا منها إلى يوم الحشر، وأما بعده فيكون أمرهم حسب أعمالهم، إما إلى الجنة، أو إلى النار، وهذا معنى الأبد، وهذا يدلك ثانياً على أن التأبيد فى قاتل النفس هو التأبيد فى البرزخ. دون التأبيد فى نار جهنم، وهؤلاء لو دخلوها لكانوا فى حكم قاتلى النفس، فكان حكمهم حكمهم، وجملة الأمر فيه أن الإمام لو أمر بالكفر البواح، يجب الخروج عليه، وخلعه عن الإمارة، وإن عصى. أو آذى الناس يجب عليهم الصبر، وإن أمر غيره بها، لاتجب طاعته.

باب "من لم يسأل الله الإمارة" الخ - قوله: [وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها] الخ، واعلم أن الخلاف فى تقديم الحنث والكفارة مشهور، وأصل النظر فى أن الأليق فى اليمين على المعصية هو تقديم الحنث على الكفارة، أو تقديم الكفارة على الحنث، فذهب بعضهم إلى أن الأنسب أن يحنث أولا، ثم يأتى بالكفارة. وذهب آخرون إلى أنه يؤدى الكفارة أولا، ثم يأتى بالذى هو خير، وذلك لأن الفقهاء يراعون التناسب بين الحكم والوصف، فاختلفت أنظارهم فيه، نظراً إلى هذا التناسب.

باب "من استرعى رعية" الخ - قوله: [لم يجد رائحة الجنة] الخ. وذلك الذى قلت: إن الأمر إذا انتظم من جانبين. يرد الشرع فيه نظراً للطرفين، ويحذر كلا منهما. ويتخيل من أحاديث

كل من الجانبين أن لاحق للآخر ، فقد مر حديث الصبر على إيذاء الأئمة وظلمهم ، حتى أوهم أنه لاحق للرعية ، وهذا حديث فى الأئمة يحذرهم أنهم لايشمون رائحة الجنة إن ظلموا رعيتهم ، فافهم .

باب " القضاء والفتيا " الخ ، وقد مر أنهما يختلفان فى الفقه ، والظاهر من كلام المصنف أن لافرق فى القضاء والفتوى عنده ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الحاكم يحكم بالقتل " الخ ، يعنى أن القضاء بالقصاص لايختص بالحاكم الأعلى ، بل يقضى به بمن كان تحته من الحكام أيضاً .

قوله : [بمنزلة صاحب الشرط] والشرطة فى اللغة العلامة ، وإنما سمى به أعوان الأمير لكونهم معلمين بتلك العلامة .

باب " هل يقضى الحاكم ، أو يفتى ، وهو غضبان " وقد ورد عنه النهى فى الحديث ، وأشار المصنف إلى تقسيم فيه ، فان ملك نفسه ، ولم يغلب عقله ، جاز له القضاء ، وإلا لا .

قوله : [فان فيهم الكبير] الخ ، وتردد الحافظ فى أن تلك الجملة هل هى قطعة من حديث معاذ ، أو لا ؟ كما مر .

قوله : [ثم قال : ليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، فتطهر ، فان بدا له أن يطلقها فليطلقها] واعلم أن الطلاق فى الحيض بدعة ، كما قد علمته ، وأما الحكمة فى كونه بدعة ، ووجوب الرجوع عنه ماذا ؟ فاعلم أن العدة فى نظر العوام هى بحكم الطلاق فقط ، أقول : بل لها تأثيراً فى البينونة أيضاً ، ولذا لايصح النكاح فى العدة ، وتنبه له ابن رشد ، فن طلقها فى الحيض ، فقد أراد التخليط فى وجه العدة ، بأن تلك الحيضة تعتبر منها أولا ، فاذا كان الطلاق فى الحيض يوجب الالتباس فى العدة ، ولم يكن فى الحيض ، بل فى الطهر ، ظهر أن العدة لاتكون إذن إلا بالحيض ، وحينئذ لم يبق التبادر ، لكون العدة من الطهر فى قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ .

باب " من رأى القاضى أن يحكم بعلمه " الخ ، واعلم أنهم اختلفوا أنه هل يصح للقاضى أن يحكم فى أمر حسب ماعلمه بدون بينة ، ولا يمين ، فأنكره الحجازيون ، وهو المشهور عندنا ، فان القضاء إما بالبينة ، أو اليمين ، وروى عن محمد جوازه إذا لم يخش التهمة .

قوله : [لاحرج عليك أن تطعميهم] الخ ، خرج من ترجمته أن حكمه لهند بالإنفاق كان قضاء ، وللشافعية بحث فى أنه كان قضاء ، أو ديانة .

باب " الشهادة على الخط المختوم " الخ ، واختلف العرف فى الختم ، فنى الأوائل كانوا يختمون

خارج الخط لحفظه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولكن رسول الله ، وخاتم النبيين ﴾ واليوم انتقل الختم إلى داخله ، ويراد به التصديق بما تضمنه لاغير ، ثم اشتهر أن الخط غير معتبر عندنا . لأن الخط يشبه الخط ، قلت : وذلك عند مايقع الجحود ، وأما فى البين فهو معتبر ، كما أيده الشامى فى رسالة سماها " نشر العرف " وحقق اعتباره إذا أمن من التزوير ، واعتبروه فى كتاب القاضى إلى القاضى أيضاً ، وراجع شروطه من بابه .

قوله : [وقال بعض الناس: كتاب الحاكم جائز] الخ ، وراجع تقريره ، وتقرير جوابه من الهامش .

قوله : [يجيزون كتب القضاء بغير محضر من الشهود] الخ ، وهذا غير مختار عندنا ، بل لابد من شهود الكتابة عندنا .

قوله : [إذهب ، فالتمس المخرج من ذلك] يعنى لانعمل بقوله : إنه زور ، ولكن نقول : إنا نحكم بالبينة ، فان كان عندك ثبوت ، فالتمسه .

قوله : [وقد كتب النبى إلى أهل خيبر : إما أن تدوا صاحبكم ، وإما أن تأذنوا بحرب] الخ ، أى تعطوا الدية ، قوله : تدوا ، بصيغة الخطاب غير مربوط ، والصواب ماعند المصنف فى "ص١٠٦٧ باب كتاب الحاكم إلى عماله ـ طبع الهند " فقال رسول الله ﷺ ، إما أن يدوا صاحبكم ، الخ بصيغة الغيبة .

باب " متى يستوجب الرجل القضاء " ـ قوله : [﴿ ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ﴾] أطلق الله سبحانه لفظ الخليفة على النبيين من أنبيائه ، ومر عليه الشيخ الأكبر ، فراجع كلامه .

قوله : [﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ، والربانيون ، والأحبار ﴾] الخ ، ذكر ابن خلدون فى مقدمته أن اليهود كانوا تفرقوا فرقتين : منهم من كان يعمل بالقياس ، ويسمى بالربانيين ، ومنهم من كان ينكره ، ويقال لهم : الأحبار ، وأبعد ابن حزم حيث شدد الكلام فى القائسين ، ومن دان دينهم ، قلت : كيف ! والقرآن قد أثنى عليهم أيضاً ، وقد كان الصادق المصدوق ﷺ أخبر بأن أمته تتبع سنن من قبلها شبراً بشبر ، الخ ، فكان لابد أن تفترق هذه الأمة أيضاً فى أمر القياس افتراق اليهود فيه ، فقال به بعضهم ، كالربانيين ، وأنكره بعضهم ، كالأحبار ، وقد تجشم الناس فى الاستدلال على حجية القياس ، قلت : ولو احتجوا من هذه الآية ، مع انضمام كلام ابن خلدون ، لكفاهم عن مرامهم .

قوله : [ولولا ماذكر الله من أمر هذين ، لرأيت أن القضاة هلكوا] الخ ، يقول : إن الله سبحانه لما ذكر النبيين أنهما أخطآ فى الحكم ، علمت أن المخطىء المجتهد بمعزل عن اللوم ، ولولا قصتهما لرأيت أن القضاة هلكوا لقوله تعالى : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الكافرون ﴾ بقى الكلام فى مسألة وحدة الحق ، وتعدده ، فراجع له "عقد الجيد ـ والإنصاف " الكتابين للشاه

ولى الله ، فانه قد أتى فيها على جوانب المسألة ، والجمهور إلى أنه واحد، ودائر، وأصل النزاع فى أن هل فى كل حادثة اجتهادية حكم من الله تعالى، أو لا ؟ فقال به بعضهم ، وقال بعضهم : إن المجتهد مأمور بابتغائه ، فنهم من أصابه ، ومنهم من أخطأه ، وقال آخرون : أن لا حكم فيه من الله ، والمجتهد مأمور باستخراج حكمه ، فاذا استنبطه ، فذاك حكم الله فيه [1] .

تنبيه : وليعلم أن مسألة تعدد الحق ووحدته مسألة أخرى ، أما دوران المستفتى بين المذاهب الأربعة ، فذلك باطل ، لما مر منى أن التناقض فى الدين مما لا نظير له ، والدوران يوجب ذلك ، ولن لم يشعر به ، ومن هٰهنا علم ضرورة التقليد الشخصى ، فان تقليد الأئمة الأربعة فى وقت واحد يوجب التزام التناقض ، كما قررناه .

باب "من قضى ، ولاعن فى المسجد" الخ ، وافق أبا حنيفة فى أن القضاء عبادة ، فيصح فى المسجد ، فان كان المدعى عليه ممن لا يجوز له الدخول فى المسجد ، كالحائض ، يخرج إليه ، أو يرسل نائبه ؛ وقال الشافعية : إنه ليس بعبادة ، فلا يقضى فى المسجد .

باب "من حكم فى المسجد" ـ قوله : [كنت فيمن رجمه بالمصلى] كتب بين السطور أن مصلى الجنائز هو البقيع ، قلت : وهو غلط ، بل البقيع غيره ، كما عرف .

باب " الشهادة تكون عند الحاكم " الخ ، يعنى إذا كانت عند القاضى شهادة فى أمر لا يسع له أن يقضى بها بنفسه ، ولكنه يؤديها بمحضر قاض آخر ، أو نائبه ، ثم يحق بها ذلك القاضى .

قوله : [ولم يذكر أن النبى ﷺ أشهد من حضره] وهذه مسألة أخرى ، وهى أنه لا يجب على القاضى أن يعيد جميع قصة المتخاصمين بين يدى الشاهدين .

---

(١) قلت : وفى تقرير الترمذى عندى أن الإمام أبا حنيفة ذهب إلى وحدة الحق ، وصاحباه إلى تعدده ، كذا فى "جمع الجوامع" ، وفى بعض الكتب أن تعدد الحق ، قول الأئمة الأربعة ، إلا أنه غير مشهور ، والشيخ ابن الهمام ، وابن نجيم ، وغيرهما اختاروا وحدة الحق ، ثم جوزوا الخروج عن تحقيقه فى مسألة ، إلى تحقيق إمام آخر فى تلك المسألة ، حتى جوز ابن عابدين أن يصلى الظهر على مذهب إمام ، والعصر على مذهب إمام آخر ، وأقول تبعاً لابن المبارك : إنه غير جائز ، قال ابن المبارك فيمن علق الطلاق فى غير الملك ، ثم أراد أن يعمل بمذهب من لا يعتبر بهذا التعلق ، قال : إن كان يرى هذا القول حقاً من قبل أن يبتلى بهذه المسألة ، فله أن يأخذ بقولهم ، فأما من لم يرض بهذا ، فلما ابتلى أحب أن يأخذ بقولهم ، فلا أرى له ذلك ، اهـ "ترمذى" : ص ١٤١ ـ ج ١ ، فدل على أن التقيد بمذهب ضرورى ، والخروج عنه غير جائز ، وهو المختار عندى .

قوله : [وقال بعض أهل العراق] أراد بهم الحنفية ، ثم لم يرد عليهم بشيء .

باب " إجابة الحاكم الدعوة " الخ ، جاز له إجابتها إذا تعارف من الداعي قبل أن يتولى الحكومة ، وأما المفتيون فيباح الإجابة مطلقاً ، غير أنهم إذا كانوا موظفين من الحكومة ، ففيهم تردد أيضاً ، فان القاضي في السلطنة العثمانية لم يكن إلا حنفياً ، وكان المفتيون من المذاهب الأربعة تعطى لهم وظائف من السلطنة ، كما مر في " العلم " .

باب " استقضاء الموالي ، واستعمالهم " يجوز للعبد أن يقضي في بعض الأمور ، أما إذا عتق ، فالأمر ظاهر .

قوله : [كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين] قلت : وهذه إمامة الصلاة لا إمامة عامة المسلمين ، إلا أن المصنف تمسك من الجنس .

باب " العرفاء للناس " - قوله : [قال حين أذن لهم النبي ﷺ في عتق سبي هوازن] ، هذا ما وعدتك من أن المسلمين كانوا عتقوا سبي هوازن ، لا أنه كان هبة منهم ، فسقطت منه ستة ، أو سبعة تراجم المصنف في " باب الهبة " على هذا الحديث ، فان كلها تبنى على كونه هبة ، وههنا تصريح بأنه لم يكن هبة : بل كان عتقاً ، فاعلمه .

باب " القضاء على الغائب " ، وذا لا يجوز عندنا ، إلا أن يظهر أنه غاب إضراراً بصاحبه ، فحينئذ يكتب على بابه : أن فلاناً ادعى عليك كذا ، فان حضرت ، وإلا يحكم عليك ، ونقل عن محمد في بعض الصور أن القاضي ينصب نائباً عن الغائب ، يخاصم عنه ، ثم يحكم .

باب " من قضى له بحق أخيه " الخ ، يريد أن القضاء لا ينفذ باطناً ، قلنا : إن هذا مسلم في الأملاك المرسلة ، دون العقود والفسوخ ، وما استشهد به البخاري ليس منها ، بل هو من باب ثبوت النسب ، وليس الكلام فيه .

باب " القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء " الخ ، يريد أنه لا فرق بين القضاء في المال القليل والكثير ، ليكون القضاء في القليل ضعيفاً ، وفي الكثير قويا ، بل فيهما على السواء ، وهو ظاهر .

باب " بيع الإمام على الناس أموالهم " الخ ، وضع ترجمة على الحجر .

باب " من لم يكترث لطعن من لا يعلم في الأمراء " أي إذا طعن الناس في الأمراء بلا وجه لا يبالي به الإمام .

باب " إذا قضى الحاكم بجور ، أو خلاف أهل العلم ، فهو رد " يعني به أن القاضي إذا حكم بشيء ،

ولم يكن ذلك حكمه فى الفقه، قلنا: إن حكم به فى فصل مجتهد فيه لايرد حكمه، وإن كان فى غيره، فيرد، أعنى بغير المجتهد فيه ما كان خلافا للكتاب، والسنة المشهورة، والإجماع.

باب " مايستحب للكاتب " الخ. يعنى إذا احتاج القاضى إلى كاتب بين يديه، فماذا يكون صفاته.

باب " هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلا وحده للنظر فى الأمور " يعنى أن القاضى إذا احتاج إلى المعاينة لايشترط لها العدد.

باب " ترجمة الحكام " الخ. أى تفسير الكلام بلسان غيره. ويشترط له عندنا أحد شطرى الشهادة، إما العدد، أو العدالة.

قوله: [وقال بعض الناس: لابد للحاكم من مترجمين] والمراد منه الإمام الشافعى، فلا يريد به الإمام أبا حنيفة فى جملة المواضع، كما زعم، وكذلك لايريد به الرد دائماً، كما مرّ آنفاً.

باب " بيعة الصغير " - قوله: [وكان يضحى بالشاة الواحدة عن جميع أهله] وظاهره يوافق مذهب مالك. قلنا: إن الشاة كانت أضحية من جانبه فقط، أما سائر أهله فكانوا يشتركون معه فى اللحم، وهذا معنى كونها عن جميع أهله، فانهم كلهم اشتركوا فى تلك الأضحية الكائنة من جانب المضحى فقط[1].

باب " بيعة النساء " - قوله: [فقبضت امرأة منا يدها] لادليل فيه على أن بيعة النساء كانت بقبض الأيدى، كيف! وقد صرحت عائشة فى الحديث السابق: مامست يد رسول الله ﷺ يد امرأة، إلا امرأة يملكها، بل المراد منه قبض اليد دون الثوب الذى كان بينه وبينها.

باب "الاستخلاف" - قوله: [لقد هممت، أو أردت أن أرسل إلى أبى بكر] أشار المصنف

---

(١) قلت: ونظيره: فان لم يجد، فالماء له طيب فى أحاديث طيب يوم الجمعة، وقوله صلى الله عليه وسلم: تأخذ من شعرك، وذلك تمام أضحيتك عند الله. فلبس الشعر طيباً له، ولا أخذ الشعر بأضحية، ولكنه لما عجز عن الطيب والأضحية، فكأن الماء، وأخذ الماء صار نائبين عما كان عليه. فافهم، ويقربه: ومن لم يكن له ولد، فأنا شافع له، لن يصابوا بمثلى، فى حديث: من يموت له ولد، أو ولدين، والله تعالى أعلم.

إلى أن النبي ﷺ لو صرح بالاستخلاف لسمى أبا بكر ، مع أنه قد نبه من عرض الكلام أن الله ، ورسوله لا يرضى إلا بخلافته رضي الله تعالى عنه ، فكان كما قد قدره الله تعالى .

قوله : [سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ : اصعد المنبر ، فلم يزل به حتى صعد] أي ما كان أبو بكر يصعد المنبر حتى أصر عليه عمر ، فصعده .

باب - قوله :] يكون اثنا عشر أميراً] قيل : إنهم متفاصلون ؛ وقيل : متواليون ، وقيل : هم الخلفاء الأربعة ، والإمام الحسن ، والأمير معاوية ، وبعض من الخلفاء العباسيين ، حتى يكون آخرهم المهدي ، وقيل : دعوه على إبهامه .

كتاب التمني

باب "ماجاء في التمني ، ومن تمنى الشهادة" عند مسلم : إياك [1] واللو ، وشرحه ابن تيمية أن

(١) قلت : قد تكلم عليه الطحاوي في " مشكله " فقال : إنه قد بان لنا معنى - لو - المحذور منها في هذا الحديث ، بعد وقوفنا على أن - لو - ليست مكروهة في كل الأشياء ، إذا كان الله قد ذكرها في كتابه إباحتها في شيء ذكرها فيه ، وهو قوله لنبيه فيما ذكر جوابه عن الساعة : ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ، لاستكثرت من الخير ﴾ ثم استشهد بحديث أبي كبشة الأنماري ، وفيه استعمال لفظ : لو ، قال : ورجل لم يؤته مالا ، ولم يؤته علماً ، فهو يقول : لو أن الله آتاني مثل ماأتى فلاناً ، لفعلت فيه مثل مايفعل ، الخ ، قال الطحاوي : فلم تكن - لو - مكروهة فيما ذكرنا ، فعقلنا بذلك أنها إنما هي مكروهة يحذر منها في غير ماوصفنا . ثم تأملنا ذلك لنقف على الموضع الذي هي مكروهة فيه ، فوجدنا الله تعالى قد ذكر في كتابه ماكان من قوم ، ذمهم بما كان منهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ﴾ فيرد ذلك عليهم بقوله تعالى : ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ الخ ، ثم عاد تعالى بعد يخبر عنهم بما كانوا يقولون ، فقال : ﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ فرد الله عليهم بما أمر نبيه أن يقول لهم : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم ﴾ الخ ، ثم عاد بعد ذلك إلى المؤمنين فحذرهم أن يكونوا أمثالهم ، فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا ، وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض ، أو كانوا غزاً ، لو كانوا عندنا ماماتوا ، وما قتلوا ﴾ ووجدناه تعالى قال في كتابه : ﴿ أن تقول نفس ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله ﴾ إلى قوله : ﴿ أو تقول لو أن الله هداني . لكنت من المتقين ﴾ إلى قوله : ﴿ من المحسنين ﴾ قال : فكان ماتلونا من - اللوات - ماقد عقل به ماهي فيه غير مذمومة ، وما هي فيه مذمومة ، وكذا فيما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من حديث أبي كبشة : ص١٠٠ ، وص١٠١ ، وص١٠٣ - ج١ ملخصاً .

التمنى على الأفعال الماضية لايناسب عند الشرع ، وأشار البخارى إلى أن فيه تقسيما بحسب الحال والمحال ، ولذا جاء فيه ـ بما ، ومن ـ ، وحاصله أن المقام لوكان بحيث يوهم استعمال ـ اللو ـ فيه ، رد التقدير ، لم يناسب استعماله ، وإلا جاز ، ولفظ اللو ، والتمنى ، والود ، كل ذلك سواء فى الامتناع .

فائدة : واعلم أن الحرف الثانى إذا جعل اسماً يشدد حرفه الآخر ، كما رأيت فى ـ اللو ـ .

باب " مايكره من التمنى " بوب أولا بما يحسن من التمنى ، ثم بوب بما يضاده .

باب " كراهية تمنى لقاء العدو " ـ قوله : [لاتتمنوا [1] لقاء العدو] .

كتاب أخبار الآحاد

دخل المصنف فى بعض مسائل الأصول ، فذكر إجازة خبر الواحد ، وقد تكلمنا على المسألة فيما مر مبسوطاً ، وحاصله أنه يفيد القطع إذا احتف بالقرائن ، كخبر الصحيحين على الصحيح ، بيد أنه يكون نظرياً ، ونسب إلى أحمد أن أخبار الآحاد تفيد القطع مطلقاً ، ثم إن ماذكره المحدثون فى تعريفات أقسام الحديث من المتواتر ، وخبر الآحاد ، والمشهور ليس بجيد ، والأحسن ماذكره الحسامى ، كأنه روح الكلام ومخه ، فراجعه [2] .

---

(۱) قلت : وقد يشكل أن تمنى الشهادة مطلوب ، وذلك لايحصل إلابلقاء العدو ، فكيف يكره تمنى أسباب الشيء ، مع أنه لايحصل إلا من تلقاء أسبابه ؟ قلت : والوجه فيه أن لقاء العدو ، وإن كان وسيلة للشهادة بحسب الأكثر ، إلا أنه ليس مطلوباً فى نفسه ، أعنى به أنه ليس مطلوباً من كل وجه ، فان الإنسان قد يفر من الزحف فيتضرر به أكثر منه ، وكذلك الطاعون شهادة ، ولكن الإنسان قد لايصبر عليه ، ويأتى بما يعود وبالا عليه ، الشرع نهى عن التعرض بالبلايا ، ومن ابتلى بها علمه الصبر ، فمن صبر نال الكرامة ، فالشهادة أمر مطلوب من كل وجه ، وبأى طريق كانت ، والموت من أسبابها لايليق به التمنى ، فالأسباب كالمعانى الحرفية ، ليست مطلوبة إلا من جهة مسبباتها ، والدعاء إنما يليق للمقاصد والمطالب ، ثم يجمع الله تعالى أسبابه إن شاء ، وهو المسمى بالتوفيق ، فافهم ، وتشكر ، فانى رأيت كثيراً من الطلبة لايدركون مراده : وتحصل مما قلنا : إن وسائل المقاصد لاتكون مطلوبة دائماً ، والله تعالى قادر على أن يجمع له تلك المقاصد من غير تلك الأسباب أيضاً ، فحينئذ لاينبغى له أن يعرض نفسه للبلايا ، وليسأل الله العافية .

(۲) قلت : وفى تقرير الفاضل مولانا عبد العزيز زيد مجده ماتعريبه : إن المتواتر ماعمل به فى قرن

قوله : [كل فرقة منهم طائفة] ـ ولا أرى اللغويين أن يجوزوا صدق لفظ الطائفة على فرد واحد ، فلايستقيم تمسكه منه ، وللمصنف أن يجعله صادقاً على الواحد أيضاً ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فان الواحد من الجانبين أيضاً داخل فى سياق الآية .

قوله : [فان سها أحد منهم ، رد إلى السنة] ـ أى إن أخطأ أحدهم ، فدلوه إلى الصواب .

باب "خبر المرأة الواحدة" ـ قوله : [قال : قال الشعبي : أرأيت حديث الحسن ـ أى البصرى ـ عن النبي ﷺ] يعنى يتعجب منه أنه يكثر الأحاديث ، مع أنه تابعى لم يلق النبي ﷺ ، فأحاديثه مراسيل .

قوله : [وقاعدت ابن عمر قريباً من سنتين] الخ ، وذكرت فى " نيل الفرقدين " أن الشعبي مع طول ملازمته بابن عمر إلى سنتين ، مابإله لم يره يرفع يديه ، فراجع تفصيله من " نيل الفرقدين " .

كتاب الاعتصام

باب " الاعتصام بالكتاب والسنة " أى فى حجيتهما ، ولعل المصنف لايعمل بالقياس مطلقاً ، ولذا لم يتعرض إلى إثبات حجية ، بل بوب على خلافه ، كما يظهر من تبويبه بباب مايذكر من ذم الرأى ، وتكلف القياس ، وقوله فى الباب بعده : مما علمه الله ، ليس برأى ، ولا تمثيل ، فأطلق فى ذم القياس ، ولم يوم إلى تفصيل بين قياس وقياس ، ولذا أقول : إنه ينكره مطلقاً ، ولما كان الشارحون متمذهبين بمذاهب الأئمة الأربعة ، وفيها العمل بالقياس ، قالوا : إن المصنف إنما ذم الفاسد منه لامطلقاً ؛ قلت : أما حجية القياس ، فكما ذكرتم ، وأما كون البخارى أيضاً ذهب إليه ، فلا أفهمه من كلامه ، وإنما السبيل أن يدرك مراد المتكلم أولا على وجه أراده ، لاتأويله من الرأس ، فانه ربما يعود توجيهاً للقول بما لايرضى به قائله ، فالذى يظهرلى أن مذهبه فيه ، كالظاهرى ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ؛ فان قلت : إنه كيف ينكر القياس ، مع وفور الأقيسة منه فى كتابه ؟

الصحابة رضى الله تعالى عنهم ـ أى عملا فاشياً ـ والمشهور ماعمل به فى قرن التابعين ، وتلق بالقبول ، وإن كان يرويه صحابى واحد ، وخبر الواحد مالم يظهر به العمل فى القرنين ، انتهى .

قلت : وحاصله ـ على مافهمت ـ أن المحدثين أخذوا بتلك الأقسام ، باعتبار حال الإسناد ، فنظروا إلى رواتها ، وكثرتهم ، وقلتهم ، وأما الفقهاء فنظروا إلى حال التعامل ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قلت : ولعله لايسميه قياساً ، ولايعمل به ، ولـكن يعمل بتنقيح المناط ، ومحصل الفرق بينهما أن النص إذا ورد بمورد ينظر فيه المجتهد ، فيميز بين الأوصاف المؤثرة وغيرها ، فاذا نقحها يعم النص لامحالة عن مورد النص ، ويدور حكمه على تلك الأوصاف ، أينما وجدت ؛ وحينئذ متى مايتحقق المناط الذي حققه ، يتحقق الحكم المنصوص أيضاً ، فالنظر فيه أولا يكون في النص ، وثانياً في الجزئيات الخارجية ، ثم حكمها لايتلقى من جهة قياسها على أصل ، بل من تحقق ذلك المناط فيها ، بخلاف القياس ، فانه لانظر فيه أولا إلى النص ، بل النظر أولا في الجزئيات ، فاذا طلب لها المجتهد حكما ، نظر إلى النصوص ليلحقها بأقربها ، فاذا صادف نصاً علله ، وبالتعليل يعم لامحالة ، وحينئذ يسوغ له أن ياخذ حكم تلك الجزئيات من ذلك النص ، فالنظر فيهما بين النصوص والجزئيات متعاكس ، وهذا ، وإن اتحدا في المآل ، ولـكنهما عملان متغايران يتفاوتان قوة وضعفاً ، وقد أجاد الغزالي في إثبات حجية القياس ، فراجعه من ـ مستصفاه ـ قال : إن أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يعملون بالقياس الجلي ، ولا أراهم يتأخرون عنه ، حتى قال ابن جرير الطبري : إن إنكاره بدعة ، وقد ذكرنا الاستدلال على حجيته آنفاً بالنص .

باب " الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ " ـ قوله : [يامعشر القراء] الخ ، أي يامن لهم الاشتغال بالقرآن ، استقيموا ، فان كثيراً من الناس قد سبقوكم ، فلو أخذتم عن يمين الصراط السوي ، وشماله ، الخ .

باب " الاقتداء بأفعال النبي ﷺ " دخل في بيان حكم أفعال رسول الله ﷺ بعد الفراغ عن بيان حكم أقواله عليه الصلاة والسلام .

باب " مايكره من التعمق ، والتنازع ، والغلو في الدين والبدع " الخ ، والغلو في البدع ، بان نحرم عن العمل بالسنة ، فجعل يخترع البدع ليعمل بها .

قوله : [ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم] وهو حال صلاة الجماعة عندنا ، فيتحمل الإمام عن قراءة الجميع ، حتى تكون قراءتهم واحدة .

قوله : [قد كاد الخيران أن يهلكا] يريد أبا بكر ، وعمر .

قوله : [كأخي السرائر] وهو عندي بمعنى الصاحب ، أي (سركوشي والا) .

قوله : [ولم يأمره النبي ﷺ بفراقها] وأخطأ هذا الراوي ، فان النبي ﷺ قد كان أمره بفراقها ، كما مر مراراً ، أو يقال معناه : إن النبي ﷺ لم يأمره أن يطلقها ، ولـكنه طلقها هو من عند نفسه .

قوله : [قال العباس : أقض بيني ، وبين الظالم ، استبا] وترجمة السباب (برا بهلا كهنا) ومثله يسع للعباس ، فان له كان قرابة وسناً ، وإن كان الأفضل علياً ، فان القرابة والسن مرخص لمثل هذه الأمور .

باب "مايذكر من ذم الرأى" الخ ، وقد مر منى أنه منكر للقياس مطلقاً ، وهو حق ألفاظه ، وتراجمه ، والشارحون حملوا كلامه على مختاراتهم ، والذى ينبغى أن يعطى أولا حق كلام المتكلم ليظهر مراده ، فالمصنف عمل فى كتابه بالتنقيح ، وعدل عن القياس .

قوله [لقد عرضت على الجنة] الخ ، ومر من قبل لفظ : صورت ، ومثلت ، وبينهما فرق ، فان التصوير والتمثيل ، يدل على اقتراب الجنة بنحو ، ويصح لفظ العرض فيما كان النبي ﷺ رآها ، وهى بمكانها برفع حجب ، أوغيره .

قوله : [لن يبرح الناس يتساءلون] الخ ، أى لايزالون يقيسون المخلوق على مخلوق آخر ، حتى يقيسون الخالق أيضاً على المخلوق ، فيقولون : من خلق الله ، وهو باطل ، فان الأمر إذا وصل إلى مابالذات انتهى . وفيه دليل على استحالة تسلسل العلل .

قوله : [﴿ قل الروح من أمر ربى ﴾] وهى مالم تتصل بالجسم ، ولم تتلوث بالألواث البشرية ، تسمى روحا ، فاذا اتصلت بها سميت نفساً ونسمة ، وحينئذ تتغير بعض صفاتها أيضاً ، وقد ورد إطلاق المولود على النسمة ، دون الروح ، وقد ذكرنا الفرق بينهما ، من قبل ، ثم التنقيح ، وإن ساوى القياس فى المآل ، لكنهما أمران متغايران ، فان المجتهد فى التنقيح يفرق بين الأوصاف الدخيلة فى الحكم ، وغيرها ، من غير التفات منه إلى الخارج ، فاذا تقرر المناط عنده عم حكم النص ، وحينئذ فيجريه إلى الجزئيات ، بخلاف القياس ، فانه يحتاج إلى التعليل بعد التفاته إلى الجزئيات ، فان إلحاقها بنص يحتاج إلى تجريد النص عن خصوصيات المورد ، ليعم حكمه ، فاذا نظر فى علة الحكم عم حكمه ، لكنه من خارج ، فكأن الحاكم فى التنقيح هو النص ، والحاكم فى القياس هو الإلحاق ، فان التعليل لأجل الإلحاق لاغير ، ومن هٰهنا ظهر السر فى كون التنقيح أقوى ؛ ثم اعلم أن الله سبحانه ذم الظن لمعنى آخر ، وهو أن الظن المذموم هو إيجاد الشيء من جانبه بدون نظر فى الخارج ، والعلم هو مايتلقى من الخارج ، فاذا تفحصت عن الواقع ، ثم علمت أنه على تلك الصفة مثلا ، فذلك هو العلم ، وأما إذا جلست على أريكتك مطمئناً ، ولم تتعب نفسك ، ثم جعلت تحكى عن الواقع تخميناً لاغير ، فذلك هو الظن المذموم ، وإلا فأكثر علومنا من قبيل الظنون لاغير .

باب "قول النبي ﷺ : لاتزال طائفة من أمتي" الخ، أقول : مراده أن القائسين لاينعدمون، وإن قلوا .

باب " من شبه أصلا معلوما بأصل مبين ، قد بين الله حكمها ، ليفهم السائل" دفع دخل مقدر، أما تقرير الدخل فبأنك قد أنكرت القياس مع ثبوته من الحديث ، كقوله ﷺ : لعل هذا عرق نزعه ، وكقوله ﷺ : أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت : نعم ، الخ ، فهذا كما ترى ، كله قياس ، فكيف يسوغ لك إنكاره ؟ ! وأما تقرير الدفع فبأنه من باب التنظير للتفهيم والإيضاح ، لأن الحكم فيهما من نص مستقل ، وليس أن حكم المشبه استقى من النص المشبه به ، فاذا كان حكم المشبه ، والمشبه به من النص ، ظهر أنه لاقياس فيه . بل تشبيه للتفهيم ، والتوضيح لاغير .

باب " ماجاء في اجتهاد القضاء " الخ ، يريد أن الاجتهاد غير القياس ، فان الغور في إطلاق القرآن ، وتقييده ، والعموم ، والخصوص ، وماذكره الأصوليون من تقاسيم الكتاب كلها يجرى فيها الاجتهاد ، فمحل الاجتهاد هذه دون القياس ، فانه مذموم عنده .

قوله : [لايتكلف من قبله] كأنه يريد أن القياس تكلف من قبله ، فلا يفعله ، وليعلم أن النسائي قد تبع البخاري في كثير من التراجم من كتاب القضاء من ـ صغراه ـ فترجم : ص٣٠٤ ـ ج ٢ "باب الحكم بالتشبيه والتمثيل" ، ثم أخرج تحته الأحاديث التي أخرجها المصنف في "باب من شبه أصلا معلوما" الخ ، وكذلك تراجمه الأخرى ، فليراجعها من كتابه .

باب " إثم من دعا إلى ضلالة ، أو سن سنة سيئة " الخ ، وتلك من سنة الله عز وجل أن من سن سنة لم تكن من قبل ، فابتدعها للناس ، أنه لايزال يقع على مبدعها كفل منها من أجر ، أو وزر ، مادام يفعلها الناس .

باب " ماذكر النبي ﷺ ، وحض على اتفاق أهل العلم " الخ ، شرع في بيان حجية الإجماع لاسيما إجماع أهل الحرمين.

قوله : [وما كان بها من مشاهد النبي ﷺ] أشار منه إلى التوارث ، وذاك لايحتاج إلى الإسناد ، بل الأخذ فيه يكون من طبقة عن طبقة ، وأخرج له أحاديث ، والمقصود منها ذكر الأشياء الثابتة من التوارث ، كالمنبر ، والمصلى ، والقباء ، ومدفن أمهات المؤمنين ، إلى غير ذلك مما ثبت كله من التوارث .

قوله : [إنما المدينة كالكير] شبهها بالكير ، لأن الكير إنما ينفى الخبث عن الحديد بعد شدة ، ومدة ، فكذلك المدينة [١] .

باب " قوله : [﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾] الخ ، وراجع تفسيره من "فتح العزيز" ، وقد احتج به الشافعى فى الإجماع ، بأن شهادتنا إذا اعتبرت فيمن سلفوا ، فكيف لايعتبر بها فينا ، والوسط - أى بين الإفراط والتفريط - .

قوله : [وأمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة ، وهم أهل العلم] وقد مر منى التنبيه على أن أحاديث الأمر بلزوم الجماعة إنما وردت فى الجماعة ، مع الأمير ، وعرضها فى مسألة الباب بعيد ، إلا بضرب من التأويل ، أو يقال : إن مصداق لزوم الجماعة هى إطاعة الأمير أولا ، والإجماع ثانياً ، وقد نبهناك على أنه قد يراد من اللفظ معنيان : يكون أحدهما مراداً أولياً ، والآخر ثانوياً .

باب " إذا اجتهد العامل ، أو الحاكم " الخ ، وعند الترمذى أن المجتهد إذا اجتهد فأصاب ، فله أجران ، وإن أخطأ ، فله أجر ، وقد كان يخطر بالبال أنه ماذا يقولون إذاً فى حديث الحسنة بعشر أمثالها ؟ حتى وجدت فى حديث عند أحمد فى "مسنده" أن له الأجر بعشر أمثاله ، وحينئذ تبين أن ماعند الترمذى بيان للأجر الأصلى ، وما عند أحمد بيان للفضلى .

باب " الحجة على من قال : إن أحكام النبى ﷺ كانت ظاهرة" الخ ، فيه رد على الباطنية حيث زعموا أن المراد من الجنة والنار ليس مايظهر من اسميهما ، بل هما عبارتان عن نعيم ، أوعذاب معنويين ، فرد عليهم المصنف أن أحكام النبى ﷺ كلها محمولة على ظاهرها ، لاأن لها بواطن تخالف ظواهرها حتى يتم ماراموه ، وكذلك نبه على أن كثيراً من الصحابة رضى الله تعالى عنهم [٢] لم يدركوا كل المشاهد ، وجملة تعليمه ﷺ ، فليس أن كل الدين قد بلغ إلى كل صحابى .

باب " من رأى ترك النكير من النبى ﷺ " الخ ، وهذه مسألة التقرير ، فاعلم أن التقرير إنما يكون حجة من صاحب الشرع ، دون غيره .

قوله : [قال : رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله بأن ابن الصائد الدجال ، قلت : تحلف بالله ؟! قال : إنى سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبى ﷺ ، فلم ينكره النبى ﷺ] قلت : فما الريب إذاً

---

(١) قلت : ولذا ورد الفضل لمن صبر على لأوائها ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) قلت : وهذا تنبيه عظيم القدر لمن اشتغل بالفن ، والغافل عنه يراه ظاهراً ، ولايعتنى بشأنه ، وإنما لم أذكر فوائدها ، لأن المشتغل قد علمها ، وغيره لايفقهها ، نعم لايدرى قدر المصيبة إلا المبتلى .

فى كونه دجالا - وإن لم يكن الأكبر - وله رواية أيضاً فى - مصنف عبد الرزاق [1] - تكفى لدحض جميع الأباطيل التى زخرفها - لعين القاديان - .

باب " الأحكام التى تعرف بالدلائل " الخ ، والظاهر أنه إشارة إلى تقاسيم الاستدلال من الكتاب التى ذكروها فى الأصول من دلالة النص وغيرها .

قوله : [وكيف معنى الدلالة] ولما تعسر على المصنف تعيينها على الوجه الأتم ، أتى بأمثلتها للتقريب إلى الذهن ، فأخذ من الحديث الأول أن الأصل الاستدلال بالخاص ، فاذا لم يوجد الخاص فى الباب ، فبالعام ، وهذا ، وإن كان مختار الشافعى ، إلا أنه قوى عندى من حيث الدليل ، وعليه اعتمادى .

قوله : [قالت عائشة : فعرفت الذى يريد] أى فعائشة فهمت مراده ﷺ ، أما من أى طريق فهمت ، من الدلالة ، أو الإشارة ؟ فالله تعالى أعلم به.

---

(١) قلت : ولقد أطال الحافظ الكلام فى أحاديث ابن صياد ، فسرحت فيها النظر ، فلم أظفر بتلك الرواية من كتابه من هذا الموضع ، فليطلبها من مظانها ، نعم فيه رواية عن المصنف المذكور ، إلا أنى لم أفهم فيها معنى يزيد على الأحاديث المشهورة فى الباب . ولكن فيه كلام متين ذكره عن ابن دقيق العيد ملخصاً من كتابه " الإلمام " وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم إذا أخبر عن أمر ليس فيه حكم شرعى ، فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا على مطابقة مافى الواقع ، كما وقع لعمر فى حلفه على ابن صياد : هو الدجال ، فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم إنكاره ، على أن ابن صياد هو الدجال ، كما فهمه جابر ، حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لايدل؟ فيه نظر ، قال : والأقرب عندى أنه لايدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولايكفى فيه عدم تحقق الصحة ، إلا أن يدعى مدعى أنه يكفى فى وجوب البيان عدم تحقق الصحة ، فيحتاج إلى دليل ، وهو عاجز عنه ، نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن ، لعدم توقف ذلك على العلم .

قلت : وقد استفدت من كلام الشيخ فى بعض المواضع أن التردد وعدم الاتصال فى أمر لايدل على تردد النبى صلى الله عليه وسلم أيضاً فيه ، فان التردد عندنا قد يحدث من جهة مخالفة الرواة بعضهم بعضاً ، فجاز أن يكون شىء ثابتاً عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فاختفى علينا من جهة اختلاف الرواه ، وذلك غير قليل فى باب الأحاديث ، فان أكثر الأحاديث لم ندرك مرادها على وجهها إلا على سبيل الظن ، وما ذلك إلا لتجاذب الروايات ، ثم ماذلك بعجيب ، بل العجب من أن الرواة مع تفاوتهم فى الحفظ والإتقان ، وبعدهم عن حضرة الرسالة ، كيف حفظوا تلك الروايات ، حيث يتعين مرادها بعد جمع ألفاظهم ، لامحالة ، ولو ظناً ، بل قد يفيد اليقين أيضاً ، مع أن الظاهر أنه لايمكن أخذ المراد منها أصلا ، ولو كان حالهم كما فى زماننا ، لكان كذلك ، ولكنهم كانوا قوما خلقهم الله تعالى لحفظ أحاديث نبيه ، فبلغوها إلى من لم يسمعوها رحمهم الله تعالى.

باب " لاتسألوا أهل الكتاب عن شيء " يريد به بيان حجية شرائع من قبلنا . وقد أجاد الكلام فيه الحسامى .

قوله : [وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب] أى الغلط ، دون الكذب العمد ، لأنه تابعى جليل القدر ، كان يكلم مع ابن عمر ، ويستفيد منه علماً ، وإطلاق الكذب على الأغلاط كثير فيهم ، فتنبه له ، فإن الإنسان يتعجب أنهم يصفون رجلا بالصيام والصلاة ، ثم ينقلون عنه أنه يكذب ، مع أن الكذب أقبح فى الملل كلها ، فكيف بمن صام وصلى ، وذلك أنهم أطلقوا الكذب على الغلط أيضاً .

باب " نهى النبي ﷺ عن التحريم ، إلا مايعرف إباحته ، وكذلك أمره] الخ ، دخل فى مسألة أصولية أخرى ، وهى أن الأمر عند الإطلاق للوجوب ، والنهى للتحريم ، إلا أن تقوم قرينة بخلافه ، قلت : ويستفاد من كلام جابر ، وأم عطية أن تحت الأمر والنهى مراتب .

كتاب الرد على الجهمية وغيرهم ، التوحيد

دخل المصنف العلامة فى بعض المسائل الكلامية ، بعد فراغه عن مسائل الأصول .

قوله : [التوحيد] بالنصب ، والرفع ، أما النصب فبناء على أنه مفعول للرد ، أى هذا كتاب فى الرد على توحيدهم ، الذى اعتقدوه ، وأما الرفع ، فلعطفه على كتاب الرد ، أى الرد عليه هو التوحيد ، ثم جهم بن صفوان (١) ـ رجل مبتدع نشأ من ـ ترمذ ـ فى أواخر عهد التابعين ـ تنقل عنه الأشياء

---

(١) قلت : وآتيك نقلا من " الفتح " تزيدك بصيرة فى أمره ، قال الحافظ : وأما الجهمية فلم يختلف أحد ممن صنف فى المقالات أنهم ينفون الصفات ، حتى نسبوا إلى التعطيل ، قال : والجهمية أتباع جهم ابن صفوان ، الذى قال بالإجبار ، والاضطرار إلى الأعمال ، وقال : لافعل لأحد غير الله تعالى ، وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازاً من غير أن يكون فاعلا ، أو مستطيعاً لشيء ، وزعم أن علم الله حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء روحى ، أوعالم ، أو مريد ، حتى قال : لاأصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره ، وثبت عن أبى حنيفة أنه قال : بالغ جهم فى نفى التشبيه ، حتى قال : إن الله ليس بشيء ، وعن ابن المبارك : إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ، ونستعظم أن نحكى قول جهم ، وأخرج ابن خزيمة

الفلسفية من نفي الصفات ، وغيرها . وفي "المسايرة" عن أبي حنيفة أنه قال له بعد ماناظره في مسألة : أخرج عني ياكافر ، وقد أول قوله هناك ، قلت : بل ماقاله صحيح ، لاينبغي أن يؤول قوله : فان شأن الإمام أرفع من أن تجرى كلمة على لسانه لايرضاها الله ورسوله ، وكان جهم ينفي الصفات السبعة ، كالفلاسفة . وإليه ذهب المعتزلة ، زعماً منهم أن الصفات إن لم تكن عين الذات ، فإما أن تكون واجبة ، أو ممكنة ، فعلى الأول يلزم تعدد الواجب ، وعلى الثاني يلزم الحدوث ، وقام التفتازاني بجوابه ، فلم يسو شيئاً ، غير أن قال : إنها ممكنة لذاتها ، وواجبة لغيرها ؛ قلت : إن الإمكان بالذات ، والاستحالة بالغير من مخترعات ابن سينا ، وكان الشيء عند قدمائهم إما واجباً ، أو ممكناً ، وكان الواجب عندهم مايوجد أزلا ، وأبداً ، والممكن مايوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لايوجد أزلا ، وأبداً ، فهو ممتنع عندهم ، هكذا صرح به ابن رشد ، فلما جاء ابن سينا ، ورأى أن بعض قواعدهم لايوافق الشرع ، أراد أن يتخذ بين ذلك سبيلا . فاخترع الإمكان بالذات ، والمستحيل بالغير ، فإطلاق الممكن بالذات ، مع الاستحالة بالغير إنما يسوغ على مذهبه ، ولا يجب علينا تسليم اصطلاحه ، بل هي واجبة عندنا ، لكونها ضرورية الوجود ، وليست بحيث توجد مرة ، وتنعدم أخرى ، فلاتكون ممكنة . بقي أن وجوبها هذا بالنظر إلى ماذا ؟ فذاك أمر لم يخض فيه قدماء الفلاسفة ، ولا يعقل ، وذلك اعتبار ذهني ، فان الواجب بالغير إذا ساوق الواجب بالذات في استحالة الانعدام ، لم يبق بينهما كثير فرق ، إلا باعتبار الذهن ، وذلك أيضاً ينبني على اعتبار هذا الغير خارجا ، فلو اعتبرناه داخلا . عاد إلى الواجب بالذات ، لكون الوجوب حينئذ من مقتضيات الذات ، دون الخارج ، وأما قولهم : إن القيام بالغير يلازم الاحتياج ، وهو مناط الإمكان ، فباطل أيضاً ، لبنائه على قواعد ابن سينا ، فان نفس الاحتياج لايوجب الإمكان عندنا ، لأنه عبارة عن وجود شيء مرة . وانعدامه أخرى . فاذا لزمت تلك الصفات ذات الواجب ، لزوم الضوء لجرم الشمس ، فقد وجدت مع الذات أزلا وأبداً ، ولم تنفك عنها في الخارج أصلا ، فهي إذن واجبة على مذهبنا ، فإنا لانقول : إلا أن الممكن ماينعدم ويوجد ، وصرح ابن رشد أن قدماءهم كانوا يقولون : بأن الفلك واجب بالذات ، وممكن بالتحرك ، فلما جاء ابن سينا ، وزعم أنه قول

في "التوحيد" ، ومن طريقه البيهقي في "الأسماء" قال : سمعت أبا قدامة يقول : سمعت أبا معاذ البلخي ، يقول : كان جهم على معبر ترمذ ، وكان كوفي الأصل ، فصيحاً ، ولم يكن له علم ، ولامجالسة أهل العلم ؛ فقيل له : صف لنا ربك ، فدخل البيت لايخرج كذا ، ثم خرج بعد أيام ، فقال : هو هذا الهواء ، وفي كل شيء ، ولايخلو منه شيء ، ثم ذكر الحافظ بعض مايتعلق بجهله ، ثم قتل في آخر أمره ، وإنما ذكرت شذراً منه ، لبعض الفوائد ، والله تعالى أعلم .

لايسوغ فى الشرع أصلا ، غير فى التعبير إلى مارأيت ، أما قولهم : بأن زيادة الصفات توجب الاستكمال بالغير ، فليس بشيء ، كيف ! وأن الشيخين منهم ذهبا إلى أن علم البارى تعالى حصولى ، فهل لزم منه الاستكمال بالغير ، والعجب من هؤلاء أنهم نفوا كثيراً من صفاته تعالى . فنفوا عنه القدرة ، والإرادة ، وغيرها ، بقى العلم ، فقالوا : بأنه حصولى ، فيكون غير الذات لامحالة ، فلم يبق إذن لقولهم بعينية الصفات مفهوم محصل ، وقد كشفنا عن مغالطتهم فى المقدمة مفصلا ، فراجعه منه ، فالصواب أن الله سبحانه عز برهانه ، ليس مجرداً عن الكمالات ، فى مرتبة من المراتب ، بل تلك الصفات من فروع كمال الذات ، كما عبر بهذا ابن الهمام فى " التحرير " ، ولولا الذات كاملة بحسب نفسها ، لما كانت فيها تلك الصفات ، فانها مبدؤها ، فان الذات لبساطتها عين علم ، وعين كل كمال ، بمعنى مبادىء تلك الصفات ، إذ يستحيل أن تتكثر الذات فى مرتبة ذاتها .

قوله : [لأنها صفة الرحمن] وإطلاق الصفة فى ذاته تعالى غير مناسب عند الشيخ الأكبر ، قلت : كيف ! وقد ورد فى صريح لفظ الحديث .

باب " قول الله : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ " الخ ، قال العلماء : إن اسم الرحمن كان مشهوراً عند بنى إسرائيل ، واسم الله عز وجل عند بنى إسماعيل ، فلذا [1] جمع القرآن بينهما فى التسمية ، ودل على أن لله تعالى أسماء كلها حسنى ، والذات واحدة ، وذهب بعض النحاة إلى أن ـ الرحمن ـ أيضاً من أسماء الذات ، وأظن أنه لابعد فى أن تكون الرحمة من الصفات الذاتية ، لامن صفات الأفعال ، فان قلت : إن لها ضداً ، وهو الغضب ، وكلاهما من صفات الرب جل مجده ، فيكون من صفات الأفعال لامحالة ؛ قلت : جاز أن يكون الغضب فى مرتبة الأفعال ، ولا يكون للصفة شيء يقابلها ، وحينئذ خرج شرح آخر لقوله ﷺ : سبقت رحمتى غضبى ، بمعنى أن الرحمة لم يوجد لها ضد ، وصفات الأفعال لها أضداد ، وقد تكلمنا على الحديث ، فيما مر مبسوطاً ، فتذكره .

باب " قول الله : ﴿ عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ " الخ . ولم يقل : فلا يظهر غيبه على أحد ، لأن الغيب خزانة ، ولا يريد الله سبحانه أن يطلع أحد على غيبه ، ومن هٰهنا جاء هذا التعبير ، قال الزمخشرى : إن الله سبحانه أخبر بعدم إظهار غيبه ، إلا ما كان بالوحى ،

---

(١) قلت : وهذا كالجمع بين القبلتين للنبى صلى الله عليه وسلم ، فان الجهات مختلفة ، والمستقبل فيها واحد ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فكذلك الأسماء مختلفة ، والمسمى ليس إلا هو ، فادعوه بهذا الاسم ، أو بهذا ، فان له الأسماء الحسنى ، والمدعو من كلها هو ذات الله تبارك وتقدس ، فلما أراد الله تعالى أن تتحد الأديان ، ويختم على الوحى ، ويطوى بساط العالم ، جمع بين القبلتين ، وجمع بين اسميه فى التسمية ، ليدل أن الدين كله لله ، ولم يكن الاختلاف فيه اختلاف أصول ، بل اختلاف فصول ، فعاد الكل إلى أصل واحد .

وإنما سموها صفات سمعية لكونها مما لايدرك إلا من جهة السمع ، وعبر المصنف عن تلك الصفات بالنعوت ، وهو الأقرب . فان لفظ الصفة على مصطلح أهل العرف ، يدل على كونها معان خارجة عن الذات . فتسميتها بالنعت أولى ، لأن النعت هو وصف حلية لأحد ، ليفيد معرفته ، كما فى حديث مسلم فى حديث ذى الخويصرة . فاذا هو على النعت الذى نعته النبي ﷺ ، وقد سماها الشاه عبد العزيز حقائق إلـهية ، وكنت أرى أن تعبيرها بالنعت أولى من تعبيره ، ثم بدا لى أنه لعله أخذه من الشيخ الأكبر .

باب " قوله : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ " والظاهر حجر إطلاق النفس على ذاته تعالى ، لأنه من التنفس . إلا أن المصنف جوزه ، نظراً إلى ورود الشرع به ، فيكون مبنياً على الانسلاخ .

قوله : [أنا عند ظن عبدى بى] وآخر ماوضح لى فى مراده ، أن كل أحد يحب صاحباً يكون معه ، ليسكن إليه . ويطمئن به ، فذلك من خاصة الذكر ، فمن ذكر الله تعالى يجد الله تعالى جليسه ، وعنده يطمئن بذكره قلبه . وينشرح به صدره ، قال تعالى : ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ وهكذا ورد فى لفظ : أنا معه إذا ذكرنى ، فمعيته تعالى هى من خاصة ذكره جل مجده ، فان الإنسان يشمئز من الوحدة والانفراد ، ويحرص على أن يكون معه آخر يستأنس به ، فمن ذكر الله تعالى ، فانه يجده عنده ومعه ، يستأنس به ، ويستلذ بقربه ، كيف لا ! وهو الرفيق الأعلى ، وحينئذ ظهر معنى الفاء فى قوله : «فان ذكرنى فى نفسه» الخ ، وهل أدركت معنى قوله : فى نفسى ؟ ولعلك ماذقته ، فاعلم أنه مقابل لقوله : فان ذكرنى فى ملأ ، ومعلوم أن التكلم يستدعى أن يكون هناك أحد يسمع كلامه ، ليخاطبه ، وإذا لم يكن هناك أحد ، لابد إلى قيد فى النفس ، أو يحذو حذوه ، فاذا قلت : تكلمت فى نفسى ، يكون معقولا ، ولو لم يكن هناك أحد ، فلو لم يكن هناك أحد يسمع كلامك ، وقلت : تكلمت بدون قيد ، لم يتحقق المعنى ، وهٰهنا لما كان الذكر فى النفس مقابلا لذكره فى ملأ ، قيده به ليعقل الذكر ، بدون ملأ ، فافهم ، ولاتعجل ، فرب عجلة تفضى إلى عثرة ، ثم إنه لادليل فيه على فضل الذكر السرى على الجهرى ، والذى فيه أن الجزاء من جنس عمله . فجوزى كما عمل . فاذا ذكره فى ملأ يذكر فى ملأ ، لأن هذا جزاءه من جنس عمله ، وإذا ذكر خالياً ، يذكر كذلك ، لكون ذلك جزاءه ، لا لأنه أفضل ، أو مفضول .

باب " قوله : ﴿ ولتصنع على عينى ﴾ " فالعين . والوجه ، وأمثالها كلها من النعوت ، وما أحلى تلك الكلمات فى شأن موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قول النبي ﷺ : لاشخص أغير من الله " فيه إطلاق الشخص على ذاته تعالى ، مع

عدم صلوحه لغة ، فهو أيضاً مبنى على التجريد ، والانسلاخ عن معناه الأصلى ، ونوقش[1] أن الحديث فى مورد النفى ، والمقصود هو إثبات إطلاقه عليه تعالى ، قلت : فلينظر فى أن ـ من ـ التفضيلية إذا وردت بعد النفى ، فهل يكون فيه إطلاق المنفى على مدخولها ، أو لا ؟ .

باب " قوله : ﴿وكان عرشه على الماء﴾ " الخ ، ذهب الحافظ ابن تيمية إلى قدم العرش ـ قدماً نوعياً ـ ، وذلك لأنه إذا أخذ الاستواء بالمعنى المعروف ، اضطر إلى قدم العرش لامحالة ، مع حديث صريح عند الترمذى فى حدوثه ، ففيه : ثم خلق عرشه على الماء ، بقى الأشعرى ، فلاحقيقة له عنده ، غير تعلق صفة من صفات الله تعالى به ، قلت : أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل لايذهب إليه إلا غبى ، أو غوى ، كيف ! وأن العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، فهل يتعقل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى ؟ نعم أقول : إن هناك حقيقة معهودة ، عبر عنها بهذا اللفظ ، فليس الاستواء عندى محمولا على الاستعارة ، ولا على الحسى الذى تتعقله ، بل هو نحو من التجلى ، وقد كشفنا عنه من قبل .

قوله : [استوى إلى السماء] الخ ، أثبت لله تعالى العلو على مايليق بشأنه ، قال الحافظ ابن تيمية : من أنكر الجهة لله تعالى ، فهو كمن أنكر وجوده عز برهانه ، فإنه وجود الممكن ، كما لايكون إلا فى جهة ، وإنكار الجهة له يؤول إلى إنكار وجوده ، كذلك الله سبحانه . لايكون إلا فى جهة ، وهى العلو ، وإنكارها ينجر إلى إنكار وجوده ؛ قلت : ويا للعجب ! ويا للأسف ، كيف سوى أمر الممكن ، والواجب ؟ ! أما كان له أن ينظر أن من أخرج العالم كله من كتم العدم ، إلى بقعة الوجود ، كيف تكون علاقته معه ، كعلاقة سائر المخلوقات ؟ فان الله تعالى كان ، ولم يكن معه شىء ، فهو خالق للجهات ، وإذن كيف يكون استواؤه فى جهة ، كاستواء المخلوقات ، بل استواؤه كمعيته تعالى بالممكنات ، وكأقربيته ؛ والغلو فى هذا الباب يشبه القول بالتجسيم ، والعياذ بالله ، أن تتعدى حدود الشرع .

---

(١) قلت : ونحوه تكلموا فى قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله لايمل حتى تملوا ، قالوا فيه مامعناه : هل فيه إثبات الملال لله تعالى ، أو نفيه عنه ؟ فأجاب عنه الطحاوى فى "مشكله" ص٢٧٤ ـ ج ١ ، ونعم الجواب ، فقال ماحاصله : إنه كلام مخرج على حد قولهم : لاينقطع فلان من خصومة خصمه ، حتى ينقطع خصمه ، فانهم لايريدون بذلك أنه ينقطع بعد انقطاع خصمه ، ولكنهم يريدون أنه لاينقطع بعدانقطاع خصمه عنه ، فمثل ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لايمل الله ، الخ ، أى أنكم قد تملون فتنقطعون ، والله بعد مللكم وانقطاعكم ، على الحال التى كان عليها قبل ذلك ، من انتفاء الملل والانقطاع ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله : [﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه ﴾] يحتمل معنيين : الأول أن الكلم الطيب يصعد إلى الله تعالى ، لكنه لابد للصعود من مصعد يصعده ، فدل على أنه العمل الصالح ، والثانى أن الكلمات الطيبات تصعد إلى الله تعالى ، ولا تحتاج إلى مصعد ، وأما العمل الصالح ، فانه لايرفع إلا برفعه إليه ، وذاك إذا كان خالصاً لوجهه الكريم ، وما فسر به مجاهد ، فيوافق التفسير الأول .

باب " ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ " الخ ، شرع فى مسألة الرؤية .

قوله : [ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد] لايريد أن الله تعالى كان ممنوعاً عن شىء إلى الآن ، ثم فرغ ، فان الله تعالى كل يوم هو فى شأن ، لايشغله شىء عن شىء ، فلو أراد أن يفعل جملة الأمور فى آن واحد ، لفعل ، لكنه لما كان خروج الأشياء فى الخارج مترتباً ، عبر عن ترك شىء ، والأخذ بالآخر بالفراغ ، أعنى أنه صورة الفراغ من الشغل ، مع أنه لاشغل ، ولا فراغ عند التحقيق [1].

قوله : [انفهقت] (كهلكهلاتا) .

قوله : [فاذا ضحك الله منه ، قال له : ادخل الجنة] وفيه ثبوت باب الظرافة عند ربك أيضاً .

قوله : [حسكة] (كوكهرو) .

قوله : [ويحرم الله صورهم على النار] فيه أن صورة الشىء غيره ، فان هؤلاء كانوا قد امتحشوا ، وصاروا كالحمم ، ثم يقال فيهم : إن الله تعالى يحرم صورهم على النار ، وقد مر أن هؤلاء هم الذين عندهم الإيمان فقط ، ولا عمل عندهم من الخيرات ، وليسوا من أهل الفترة ، وقد مر التفصيل فى " كتاب الإيمان " .

فائدة : وهل دريت السر فى قوله : ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها سراب ، وذلك أن اليهود كانوا فى الدنيا فى تلبيس وتخليط ، يخبطون فى مفاوز الضلال ، فخلط عليهم الأمر فى المحشر أيضاً ؛ وبالجملة الناس فى المحشر يكونون على أحوال : منهم من يسحب على وجهه ، ومنهم من يبقى فى تخليطه ، حتى يقضى عليه ، ومنهم من يلتقطه عنق من جهنم ، والعياذ بالله العلى العظيم .

باب " ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ " يريد إثبات الرحمة ، أو قربها .

قوله : [فأما الجنة ، فإن الله لايظلم من خلقه أحداً ، وأنه ينشأ للنار من يشاء ، فيلقون فيها]

---

(١) قلت : وراجع له كلام الحافظ التوربشتى فى معنى تردده تعالى عند موت عبده ، نقلناه فى " البدر السارى " يفيدك لكشف معنى الفراغ ، وهو الذى عناه الشيخ إن شاء الله تعالى ، وكذلك معنى الضحك من ذلك الموضع .

قلت : وهذا غلط من الراوى بلا ريب ، وما كان لأرحم الراحمين أن ينشيء خلقاً للنار ، فيلق فيها ، ولـكن الأمر على عكسه ، فانه يخلق خلقاً ، ويدخله فى الجنة من فضله ، ولا يظلم أحداً ، فيلقى فى النار بلا عمل[1] .

باب " قول الله : ﴿ إن الله يمسك السمٰوات ، والأرض أن تزولا ﴾ " الخ . واعلم أن من الأشياء مانراها موجودة ومعدومة ، بأعيننا كسائر الحيوانات والنباتات ، فان الحيوانات نراها موجودة بعد انعدامها ، ثم تفنى ، وكذلك النباتات تنبت . فتخضر ، ثم تهيج مصفرة ، حتى تذريها الرياح ، ومن أشياء مالم نر انعدامها ، كالأفلاك ، وسائر الأجسام الأثيرية ، مثل الشمس والقمر ، ومن ههنا ذهب بعض من لادراية لهم من الناس أنها قديمة بالشخص ، وماأجهلهم ، ماغرّ هؤلاء إلا استحالة الخرق ، والالتئام فيها ، وقد ثبت اليوم أن الشمس مركبة ، حتى أنهم دونوا عناصرها ، ويدعون فيه مشاهدتهم ، ولا أقل من أن الانعدام إذا ثبت فى العالم السفلى الذى هو من جنسه ، لابد من القول به فى العالم العلوى أيضاً ، كذلك الاشتراك ، وقد أقرّ به - أرسطو فى ، أثولوجيا - وقد أقر فيه بقيام القيامة لهذا الدليل ، ثم لاأدرى لم نكص على عقبيه ، نعم القدر يغلب ، وإليه يرجع الإنسان آخراً ؛ وبالجملة إذا كان الممكن معدوماً حقيقة العدم ، لابد لوجوده من يمسكه ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السمٰوات والأرض ، أن تزولا ﴾ الخ[2] .

باب "ماجاء فى تخليق السمٰوات والأرض ، وغيرها من الخلائق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب بصفاته ، وأمره ، وفعله ، وكلامه هو الخالق المكون ، غير مخلوق ، وما كان بفعله ، وأمره وتخليقه ، وتكوينه ، فهو مفعول ، مخلوق ، مكون " واعلم أن المصنف أشار فى تلك الترجمة إلى أمرين : الأول إلى إثبات صفة التكوين ، القائل بها علماؤنا الماتريدية ، حتى صرح به الحافظ ، مع أنه ممن لايرجى منه أن يتكلم بكلمة يكون فيها نفع للحنفية ، وأنكرها الأشاعرة ، فالتفصيل أن الصفات عند الأشاعرة سبع ، والله تعالى مع صفاته السبع قديم ، وقالوا فى نحو صفة الإحياء ،

---

(١) قلت : ورأيت فى تقرير مولانا عبد العزيز دام مجده شيئاً آخر ، لطيفاً جداً ، وهو أن الله تعالى يزيد الكافر جسامة وبدانة ، حتى يكون ضرسه مثل أحد ، فيحصل منه أيضاً نحواً من الامتلاء ، فافهم ، وذق من حقائق الشيخ ، واشكر له ، قال تعالى : ﴿ وقليل من عبادى الشكور ﴾ .

(٢) قلت : وإنما خصص من بين سائر الممكنات السموات والأرضين ، لكونهما أشد المخلوقات ، وأكبرها ، وأحفظها من التغيرات ، فلما كان حالها ماسمعت ، فما بال ما كان محطاً للتحولات ، مهاداً للتغيرات أضعف خلق الله ؟! كالإنسان ، فاعلمه .

والإماتة ، والترزيق أنها عبارة عن تعلق القدرة بها ، فالإحياء عندهم عبارة عن تعلق القدرة ، والإرادة مع حياة أحد ، وكذلك أمثالها ، فاستغنوا عن صفة التكوين ، ورأوا أن لهم بمجموع القدرة ، والإرادة ، غنية عن التكوين ، ثم قالوا : إن تلك الصفات ، وإن كانت قديمة ، إلا أن تعلقها بالمرزوقات ونحوها حادث ، وزاد الماتريدية على هذه السبع ، صفة ثامنة ، سموها بالتكوين ، وقالوا : إن القدرة تكون على الجانبين ، أما الإرادة فأيضاً تتعلق بالجانبين ، وإن كان بدلا ، فتارة تتعلق بوجود الشيء ، وأخرى بعدمه ، بخلاف التكوين ، فانه يتعلق بوجود الشيء فقط ، ولا يتعلق بالعدم أصلا ؛ قلت : ولعلهم أخذوها من قوله تعالى : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ، فيكون﴾ والمشيئة عندي ما به تحصل الشيئية في الشيء ، فاذا أراد الله أن يلبسه لباس الوجود ، جاء التكوين ، وقال له : كن ، ففي الآية ما يشير إلى أن الشيئية في الشيء تكون مقدمة على تكوينه ؛ وبالجملة القدرة والإرادة إذا تعلقتا بجانبي الشيء ، ولم تفيدا فعلية وجوده ، احتاج إلى صفة تكون منشأ للفعلية ، وهي التكوين ، فاذا أراد الفعلية ، قال له : كن ، أي جاء التكوين ، فأوجده ، ثم إن تلك مراتب عقلية ، لأنه يتخلل بين ذاك زمان ، ولكنه إذا أراد شيئاً لم يتخلف عنه مراده ، طرفة عين [1] ، فالصفات عند علمائنا ، كما في " الدر المختار - في باب الإيمان " على نحوين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية : والأولى ما تكون هي صفة الله تعالى ، دون ضدها ، كالعلم ، فانه صفة الله تعالى ، وليس ضده ، أعني الجهل صفة له تعالى ، وكذلك الحياة ، فليس الموت من صفاته تعالى ، وهكذا ، فليقس عليه سائر الصفات ، والثانية ما هي صفة لله تعالى ، وكذلك أضدادها ، كالإحياء ، فان ضده الإماتة ، وهو أيضاً صفة له تعالى ، والصفات بنحويها قديمة ، ذاتية كانت ، أو فعلية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فهناك ثلاثة أمور ، عند الأشاعرة ، وأربعة ، عند الماتريدية : الذات ، وصفاتها السبع ، وهاتان بالاتفاق ، أما الصفات الفعلية ، فقال بها الماتريدية فقط ، واستغنى عنها الأشاعرة ، فقالوا : إنها ليست إلا

---

(۱) قلت : وقد كنت سمعت من الشيخ أن مغزى الآية التنبيه على أن الله عزوجل لايحتاج في أفعاله إلى المزاولة ، بخلاف غيره من المخلوقات ، فإنهم إذا أرادوا أن يفعلوا شيئاً لابد لهم من القيام بأسبابه ، ومزاولتها ، وبعدها أيضاً لايلزم أن لايتخلف مرادهم ، والله عز وجل إذا أراد شيئاً استغنى عن أسبابه والمزاولة بها ، ولكن أمره إذا أراد ، قال له : كن ، فيكون ، بدون مباشرة الأسباب منه ، مع لزوم المراد واستحالة التخلف عنه ، كيف ! وأن التأثير في الأسباب أيضاً ليس إلا من جهته تعالى ، وهو القوي العزيز ، فهذا معنى الآية على مافهمت ، والله تعالى بحقيقة الحال أعلم ، وأنت أيضاً تفكر فيه تجد نورها إن شاء الله تعالى . ومن أراد البسط في تقرير هذا المرام ، فليراجع إلى المكاتيب الشريفة للشيخ المجدد السرهندي رحمه الله تعالى ، فقد بسط فيه بما لامزيد عليه .

تعلقات القدرة ، وتلك التعلقات حادثة عندهم ، فالاثنان من الثلاث قديماً عندهم، والواحد ، أما عندنا ، فالصفات الفعلية أيضاً قديمة ، كالصفات الذاتية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فالمراتب أربع ، الثلاث منها قديمة ، والرابعة حادثة ، ثم إن صفة التكوين هل هي مبادىء الصفات الفعلية ، أو القدر المشترك بينهما ؟ ففيه اختلاف لأصحابنا ، فبعضهم ذهب إلى أنها اسم للقدر المشترك ، وآخرون إلى أنها مبادىء تلك الصفات ؛ قلت ، وقد أحسن الماتريدية ، حيث جعلوها صفة برأسها مستقلة ، فان القرآن يشعر باستقلالها ، فانه سمى الله تعالى مميتاً ، ومحيياً ، وإرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة بعيد ، فالأولى أن تسمى تلك أيضاً باسم ، وهو صفة التكوين ؛ بقى الأفعال الجزئية المسندة إلى الله تعالى ، كالنزول ، والاستواء ، وأمثالها ، فاختلفوا فيها بأنها قائمة بالبارى تعالى ، أو منفصلة عنه ، مع الاتفاق على حدوثها ، فذهب الجمهور إلى أنها منفصلة ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى كونها قائمة بالبارى تعالى ، وأنكر استحالة قيام الحوادث بالبارى تعالى ، وأصر على أن كون الشيء محلا للحوادث لايوجب حدوثه ، واستبشعه الآخرون ، لأن قيام الحوادث به يستلزم كونه محلا لها ، وهذا يستتبع حدوثه ، والعياذ بالله ؛ قلت : أما كون البارى عز اسمه محلا للحوادث ، فأكره هذا التعبير ، غير أن السمع ورد بنسبتها إليه تعالى ، ويرى المتكلمون كافة أن تلك الأفعال كلها مخلوقة حادثة ، والحافظ ابن تيمية مع قوله بحدوثهما ، لايقول : إنها مخلوقة ، ففرق بين الحدوث والخلق ، وإليه مال المصنف ، فجعل الأفعال حادثة قائمة بالبارى تعالى ، على مايليق بشأنه ، غير مخلوقة .

وأما الثانى فهو تأسيس للجواب ، عما أورد عليه فى مسألة كلام البارى تعالى ، وهذه هى المسألة التى ابتلى بها البخارى ، وقاسى فيها المصائب ، فترجم أولا ترجمة طويلة جامعة ، كالباب ، ثم ترجم تراجم أخرى فى هذا المعنى ، كالفصول له ، كما كان فعل فى - كتاب الإيمان - حيث ترجم أولا ترجمة مبسوطة مفصلة ، ثم ترجم بعدها كالفصول لها ، إلا أنه لم يفسح بالجواب ، ولكنه عرض إليه بالإيماءات ، والإشارات ، فاعلم أنه لم يذهب أحد من أئمة الدين إلى أن القرآن مخلوق ، وامتنعوا بإطلاق المخلوق عليه ، كيف ! وأنه صفة للرب ، والصفات ليست مخلوقة ، وإلا كانت حادثة ، وإذ ليست ، فليست ، ولما جاء البخارى قال : لفظى بالقرآن مخلوق ، ولم يكن البخارى يحب أن يفشيه بين الناس ، إلا أن محمد بن يحيى الذهلى شيخ مسلم لم يتركه ، واضطره إلى التكلم به ، فكرر عليه بالمسائل ، فلما لم يجد المصنف بدآ إلا من إفصاح مراده ، قال للسائلين عنه : لفظى بالقرآن

مخلوق ، فلم يدرك الناس مراده ، فصاحوا عليه ، ورموه بالابتداع والاعتزال ، حتى جلبوا عليه من المصائب مالاحاجة لنا إلى نشرها ، والله يغفر لنا ، ولهم[1] ، وإذن لابد لنا أن نوضح مراده رحمه الله تعالى ، ولنمهد له مقدمة تعينك فى فهم المراد ، وهى : أن المفعول المطلق أصل سائر المفاعيل ، ولذا قدموه فى الذكر ، وذلك لكونه فعل الفاعل حقيقة ، نحو ضربت ضرباً ، فلاشك أن ماهو فعلك هو الضرب لاغير ، أما المفعول به فليس من فعلك أصلا ، ولكن هو الذى يقع عليه فعلك ، فنحو ضربت زيداً ، معناه أن ضربك الذى هو فعلك وقع على زيد ، الذى ليس من فعلك ، فالمفعول به ليس من فعل الفاعل ، ولا تأثير له فيه ، فهو مستغنى عنه باعتبار ذاته ، وإن كان مورداً لفعله ، نعم أثر فعله هو المفعول المطلق ؛ قال ابن الحاجب : إن السمٰوات والأرض فى قوله تعالى : ﴿ خلق السمٰوات والأرض ﴾ مفعول مطلق ، وذهب الجمهور إلى أنها مفعول بها ، وذلك لأن المفعول المطلق عند ابن الحاجب لايكون موجوداً من قبل ، بل يوجد من فعل الفاعل ، والمفعول به ما كان موجوداً من قبل ، ثم يقع عليه فعل الفاعل ، ولما كانت السمٰوات والأرضون معدومة من قبل ، أوجدها فعل الرب سبحانه ، سماها مفعولا مطلقاً ، على اصطلاحه ، كسائر أفعال الممكنات ، فإنها من أفعال الفاعلين ، توجد بفعلهم ، فالضرب لايتحقق إلا بضرب زيد ، وكذلك الأفعال الجزئية الخاصة ، لاتتحق لها إلا من جهة فاعلها ؛ وأنت تعلم أن كل فاعل لايحتاج فى فعله إلى مادة ، ولكن الاحتياج إليها إنما تكون إذا كانت المادة مورد الفعل ، فالضارب لايحتاج فى ضربه إلى مادة ، ولكنه يحدثه من كتم العدم ، ومن هٰهنا قلت : إن العالم بأسره فعل الرب سبحانه ، كالمفعول المطلق لفاعله ، فيحدث بلا مادة ، ولو فهمه الفلاسفة الأغبياء ، لما تسارعوا إلى القول بقدمها ، ولكن المحرومون لم يهتدوا إلى الفرق بين المفعولين ، فجعلوا الله سبحانه محتاجاً إلى المادة ، ليظهر فيها خلقه وتصويره ، كيف ! وإن المادة نفسها مخلوقة له ، ولنا فيه كلام طويل ، بسطناه فى رسالتنا - فى حدوث العالم - وليس هٰهنا موضع بسطه ، وإنما المقصود هٰهنا بيان أن ابن الحاجب ذهب إلى أن السمٰوات والأرض مفعول مطلق ، لما تقرر عنده أن مايوجد من فعل الفاعل مفعول

---

(١) قلت : وهذا هو ذنب الحنفية فى - باب الإيمان - حيث قالوا : إن الإيمان لايزيد ولاينقص ، ولما كان من مقولة السلف : الإيمان يزيد وينقص ، وترك هؤلاء عنوانهم ، لما سنح لهم فيه مصالح ، أكبوا عليهم ، وجعلوا يطعنونهم أيضاً ، فان كان ترك العنوانات مأثمة ، ومجلبة للمطاعن ، فلسنا متفردين فيه ، ولكن البخارى أيضا شاركنا فيه ، فهلا فعلوا به فعالهم بنا ؟ ولكنه كما قيل :

أصم عن الشيء الذى لاأريده وأسمع خلق الله حين أريد

مطلق ، وما وقع عليه فعله ، فهو مفعول به ، أما المعانى المصدرية ، فكلها مفعول مطلق عندهم ، غير أن الجرجانى ذهب إلى أن المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر ، ولم يذهب إليه أحد من النحاة غيره ، وذلك لأن الحاصل بالمصدر خفى عندهم ، وإنما نوه بشأنه المعقوليون .

فان قلت : ماحمل الجرجانى على جعل الحاصل بالمصدر ـ الذى هو أثر فعل الفاعل ـ مفعولا مطلقاً ؟ قلت : نعم ، والذى حمله عليه هو أن الحاصل بالمصدر قد يكون هيئة مبصرة ، كحركة اليد ، كما صرح بحر العلوم فى ـ حاشية الملا جلال ـ فاذا جعلنا المعنى المصدرى مفعولا مطلقاً ، وزيداً مثلا مفعولا به ، فماذا نسمى تلك الهيئة المشهودة ، فأدخله فى المفعول المطلق لهذا التشويش .
وبعبارة أخرى : إن الضرب إذا صدر من فاعل ، فهناك ثلاثة أمور : الضرب الذى هو فعله ، أعنى به المعنى المصدرى ، والثانى أثر هذا الضرب ، الذى قام بالفاعل ، أعنى هيئة الضرب ، وهيئة تلك الحركة ، ولا شك أنها غير المعنى المصدرى ، فانها تابعة ، وأثر له ، والثالث محل وقوع ذلك الفعل ، فاذا كان الأول مفعولا مطلقاً ، والثالث مفعولا به عندهم ، حدث التردد فى الثانى ، ماذا نسميه ، وماذا نقول فيه ، فرأوه أشبه بالمفعول المطلق ، وأدرجوه تحته ، وهذا الذى عرض لابن الحاجب حيث جعل السمٰوات والأرض فى قوله تعالى المذكور ، مفعولا مطلقاً ، وأما عند الجمهور فالحاصل بالمصدر داخل فى المفعول به ، ـ فضرباً ـ فى قولنا : ضربت ضرباً ، مفعول مطلق عندهم ، إن قلنا : إنه مصدر ، وإن أخذناه حاصلا بالمصدر ، فكذلك عند الجرجانى ؛ وبالجملة اتفقوا على أن الحاصل بالمصدر ليس قسما ثالثاً ، فهو إما داخل فى المفعول المطلق ، كما اختاره الجرجانى ، أو فى المفعول به ، كما هو عند الجمهور ، وبعد اللتيا والتى أن المفعول المطلق غير المفعول به ، وهدر الفرق بين فعل الفاعل ، ومورد فعله غباوة ، والخلط بين فعل العبد ، ومورد فعله شقاوة ، وسيأتى تفصيله .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن البخارى لم يقل : إن القرآن مخلوق ، كيف ! وهو صفة الرب عز وجل ، ولكنه قال : لفظى بالقرآن مخلوق ، فهناك شيآن : التلفظ ، وهو فعله ، والقرآن ، وهو الذى ورد عليه فعله . فالحكم بالخلق على لفظى ، دون القرآن ، والأول نائب مناب المفعول المطلق ، والثانى مناب المفعول به ، وقد علمت أن المفعول به يكون مفروغا عن تأثر فعل المتكلم ، ولا يكون لإيجاده دخل إلا فى فعله ، وهو المفعول المطلق ، وليس هو فى المثال المذكور غير التلفظ ، وحاصل معنى كلامه أن التلفظ الذى هو من فعل العبد مخلوق ، وهذا التلفظ تعلق بالقرآن الذى هو غير مخلوق ، وصفة للرب جل مجده ، ومن لايميز بين فعل العبد ، وصفة الرب جل مجده ، يقع فى الخبط ، فهذا أصل جوابه . أومأ إليه فى هذه الترجمة ، حيث قال : إن الرب بصفاته . أمره . وفعله ، وكلامه .

هو الخالق المكون، فكلام الله من حيث كونه صفة له تعالى فى جانب الخالق، ومن يجترىء أن يقول: إنه مخلوق من هذه الجهة؟ وأما تلفظنا به، فذاك ليس من صفته تعالى، بل من صفاتنا، ونحن بما فينا من الصفات مخلوقون لله تعالى، وجملته أن الوارد مخلوق، والمورد غير مخلوق، وهاك أجلى نظير له، فإنك إذ تقرأ كتاباً، فيكون هناك أولا قراءتك، ولا يمترى أحد أنه فعلك، وثانياً الذى تقرأه، ولا يشك أحد أيضاً أنه ليس من فعلك، بل هو من الشيخ السعدى، فهكذا القرآن، وقراءتنا به.

ومحصل تلك الترجمة أن الله تعالى، ومايتعلق به من صفاته وأمره، كلها غير مخلوق، والعالم بقضه وقضيضه مخلوق.

باب" قوله: ﴿ ولقد سبقت كلمتنا ﴾" الخ، يعنى أن الكلمة، والكلام، والقرآن كله يطلق فى جنابه تعالى، بخلاف اللفظ، فانه لايستعمل فى جنابه تعالى، لما عرف فى "حواشى شرح الجامى" وقد جوز المصنف إطلاق الصوت أيضاً، وأبى عنه الجمهور من أهل السنة، وسيجىء.

قوله: [ثم ينفخ فيه الروح] وقد علمت الفرق بين النسمة، والروح، فان النسمة توصف بالولادة، فورد فى الخبر: أن مامن نسمة مولودة، الخ، بخلاف الروح، فانه لاتتصف به، وإن اتصفت بالنفخ، والخلق؛ وبالجملة إن الروح بعد نفخها فى الجسد تكتسب أحوالا تتغير منها خواصه، فتسمى نسمة، وغيرها، وقد مر بسطه، فالشىء واحد، وله مراتب، فهو نسمة فى المرتبة التحتانية، وما دام لم تتعلق بالجسد، وكانت تسند إلى الله تعالى، وأمره روح، ولعل فوقها مراتب أخرى أيضاً، بعضها فوق بعض فى التجرد، أدركها الصوفية، بها تتصل سلسلة الأكوان، مع ربها، ولم يتعرض إليها العلماء، فان لكل فن موضوعا، ولكل موضوع باحثاً.

قوله: [﴿قل الروح من أمر ربى﴾] قد مر بعض الكلام فى - كتاب العلم - والحاصل أنهم اختلفوا فى تحديد عالم الأمر والخلق، قال الغزالى: إن فيه اصطلاحات عديدة، فقيل: ماتدركه الحواس، فهو عالم الخلق، وما لا، فهو عالم الأمر، وقال الشيخ المجدد السرهندى: إن الذى تحت العرش عالم الخلق، وما هو فوقه فعالم الأمر، وقال الشيخ الأكبر: إن ماخلقه الله تعالى بلا واسطة، فهوعالم الأمر، وما خلق الشىء من الشىء، أعنى بالواسطة، فعالم الخلق، فالروح من عالم الأمر، لكونها مخلوقة بلا واسطة، بخلاف الجسم، فانه من العناصر، وذهب ذاهب إلى أن نفس الجسمية عالم الخلق، وتحريكها من عالم الأمر، كالآلات الميكانيكية، التى تتخذ من الحديد إذا تعلقت بها الكهربائية، تتحرك وتجرى؛ فهذه أربعة فروق من نحو أربعة أوجه.

قوله : [وهم بالشام] يريد معاوية رضى الله تعالى عنه أن قول النبي ﷺ : لايزال قوم من أمتي ، الخ ، صادق عليه ، وعلى أصحابه ، لكونهم بالشام ، مع أن فى الحديث أنهم الأبدال الذين يكون أربعون منهم بالشام ، أما الحديث فقد أثبته من كان على طريق الصوفية ، وأسقطه المحدثون ، فان لم يكن فى حقهم فهو فى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأصحابه الذين يكونون معه بعد نزوله من السماء .

باب " قوله : ﴿ لو كان البحر مداداً ﴾ " الخ - قوله : [﴿ إن ربكم الله الذى خلق السمٰوات والأرض فى ستة أيام ﴾] قد أعلن القرآن جهاراً أن العالم خلق فى ستة أيام ، ثم حصل الاستواء بعدها ، وحينئذ فالخلق بدىء من يوم السبت ، وتم على يوم الخميس ، هكذا عند مسلم عن أبى هريرة ، وفى - مسند الشافعى - عن أنس أن الاستواء كان يوم الجمعة ، نعم لما أراد الله سبحانه بعد ذلك بأزمان متطاولة ، لايعلمها إلا هو ، خلق آدم عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة ، فتبادر إلى بعض الأوهام أن تلك الجمعة هى التى كانت عقيب الستة التى خلق فيها العالم ، وليس كذلك ، هكذا قرر ابن دقيق العيد أن الجمعة التالية كان فيها تعطيلا ، ولم يخلق الرب سبحانه فيها شيئاً ، وهو معنى الاستواء ، وقد اضطرب الناس فى معناه ، والرزية أن القرآن ، والحديث يعبران عن المغيبات بما فى عالمنا ، فيجىء قليل الفهم ، قليل الديانة ، كثير الجهل . فيحملها على ظواهرها ، ثم يؤولها بعين ما فى عالمنا ، ومن ثم يقع فى الإلحاد ، مع أن أعدل الأمور إمرارها على ظواهرها ، مع عدم التكلم فى معناها ، كما مر عن أئمة الدين رحمهم الله تعالى ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى أن الخلق بدىء من يوم الأحد ، وتم على يوم الجمعة ، ويوم التعطيل يوم السبت ، وذلك لأنه رأى أن الحديث يدل على أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق يوم الجمعة ، وأنها آخر يوم تم فيها الخلق ، ودل القرآن أن الخلق تم فى ستة أيام ، وإذن فالستة لاتكون إلا من يوم الأحد ، ويكون التعطيل فى يوم السبت ، بقى حديث مسلم ، فقال : إن أصله عن أبىّ بن كعب ، وليس عن النبي ﷺ ، ولكن سمعه أبى هريرة من أبىّ ، والصواب ماذكرناه .

باب " فى المشيئة ، والإرادة " جزم المتكلمون باتحادهما فى جنابه تعالى ، كما فى " فتح القدير - من باب تفويض الطلاق " وقد مر منى الفرق بينهما ، فالمشيئة مابه شيئية الشىء ، فهى مساوقة للعلم ، أى هى فى مرتبته ، غير أن العلم مابه الانكشاف ، وهذه مابه الشيئية ، فالمعلوم فى جنابه تعالى لايجىء من الخارج ، ولكن علم الله تعالى هو الذى يوجد المعلوم ، وأما الإرادة ، فتتعلق بالإيجاد والإعدام سواء ، والتكوين لايتعلق إلا بالإيجاد ؛ وبالجملة المشيئة قوية من الإرادة ، حتى إنه

لاشيء فوقها، وفي تلك المرتبة صفة العلم. ومن هٰهنا علمت أن صفة المشيئة، والعلم تتقدمان على وجود الشيء، ومرتبة المعلوم في جنابه تعالى لاتوجد، إلا من تلقاء المشيئة، بخلاف الممكنات، فمعنى صفة المشيئة أن الله تعالى لامستكره له، فلا مخصص، ولا مرجح فوقها، فهي صفة متقدمة على الإرادة، فافهم.

قوله: [ولايقولن أحدكم: إن شئت، فان الله لامستكره له] أي ماأنتم ترخون العنان في المسألة، فان الله تعالى فاعل ماهو شاء، سواء قلتم: إن شئت، أو لا، فانه لايستكره عليه أحد، فهذا القول منكم لغو.

قوله: [إن الله قبض أرواحكم حين شاء] وعن بعض السلف إن في الإنسان روحين: واحدة لليقظة، وأخرى تسبح في النوم، قلت: وهؤلاء لما لم تلتئم عندهم أطوار الروح، قالوا بتعددها، مع أنها واحدة في الحالين، والفرق بصرفها. ففي اليقظة تكون مصروفة إلى عالم المشهود، وفي النوم تتعطل منه، وتصرف إلى عالم آخر، وليس معنى القبض أن الله تعالى يذهب بها، ليحتاج إلى القول بالتعدد، بل معناه العصر، فاذا قبضها الله، أي كما تقبض القطن المنفوش المتنفخ، فينقبض في يدك، فتظهر أفعالها في الباطن، أكثر من الظاهر، لانزوائها إلى الباطن، وهذا القبض، كالقبض من المشعبذين، كما هو مذكور في التاريخ، أعني به (نظر بندى).

قوله: [فلا يقربها الدجال، ولا الطاعون، إن شاء الله تعالى] هذا هو الصواب في الترتيب، فان عدم دخول الدجال المدينة حتم، والاستثناء مع دخول الطاعون فقط، ويتوهم من سوء ترتيب بعض الرواة أن عدم دخول الدجال أيضاً أمر مرجو، لاأنه حتم، وليس كذلك.

باب" قوله: ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ " ترجم بالإذن، وهو كلمة، أو كلام.

قوله: [﴿ قالوا ماذا قال ربكم ﴾] أي أهل السمٰوات السفلى، سألوا أهل السمٰوات العليا، ﴿ قالوا الحق ﴾ أي أهل السمٰوات العليا، قالوا لمن تحتهم من الملائكة ﴿ وهو العلي الكبير ﴾ ولم يقل: ماذا خلق، وذلك لأن القول قائم بالباري تعالى، ولا يطلق عليه لفظ المخلوق، لأنه منفصل، وسيجيء تفصله.

قوله: [وسكن الصوت] ذهب البخاري إلى إثبات الصوت لله تعالى. وأنكره الآخرون؛ قلت: لو قيل به، فلابد فيه من قيد، وهو بحيث لايشبه أصوات المخلوقين، وهذا الصوت عند العلماء، إما صوت الملائكة، أو مخلوقة في محل، واستدل البخاري على كونها صوتاً للباري تعالى، من قوله ﷺ:

يسمعه من بعد ، كما يسمعه من قرب ، فان فيه استغراباً ، ولو كان صوت الملك ، لما كان فيها استغراب .

قوله : [ماأذن الله لشيء] الخ ، قلت : والإذن فيه بمعنى الاستماع ، وكان فى الترجمة بمعنى الإجازة ، إلا أن يقال : إن الله تعالى أجاز نبيه بالقراءة ، فلما قرأ استمعها ؛ فاستعمل الإذن فى الاستماع ، بهذا الطريق ، ثم إن اللغويين صرحوا بكونه بمعنى الاستماع ، وحينئذ لاحاجة إلى هذا التمحل أيضاً .

باب "كلام الرب" شرع فى صفة الكلام ، وتراجه فيه على نحوين : الأولى فى إثبات قدم كلام الله تعالى ، والثانية فى إثبات حدوث فعله الوارد عليه ، فاعلم أن الكلام إما كلام نفسى ، أو لفظى ، والأول أقرّ به الأشعرى ، وأنكره الحافظ ابن تيمية ؛ قلت : أما إنكار الحافظ ابن تيمية ، فتطاول ، فانه ثابت بلا مرية ، وتفصيله[1] أن فى الكلام ثلاث مراتب : الأولى : عبارة عن حالة

---

(١) قلت : قد أجاد فى تفصيله بعض المحققين ، كما فى رسالته - فى علم الكلام - قال : وليعلم أن التصديق اللسانى بالمعنى المصدرى هو التكلم اللسانى بما يدل على صدقه ذلك الخبر ، كذلك التصديق القلبى بالمعنى المصدرى ، هو التكلم القلبى ، بما يدل على صدق ذلك الخبر ، مكفل من اللسان ، والقلب ، كلام بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم بمعنى ، ولعله بالمعنى المصدرى . وكلام بمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو المتكلم به ، وكما أن الكلام اللسانى بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم فعل اللسان ، كذلك الكلام القلبى بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم ، فعل القلب ، وكما أن الكلام اللسانى بالمعنى الثانى كيفية ، كذلك الكلام القلبى ، إلا أن الكلام اللسانى كيفية فى الصوت الذى هو كيفية فى الهواء المتموج ، بخلاف الكلام القلبى ، فانه كيفية فى النفس ، ولا استبعاد فى كون المصدر فعلا ، بمعنى التأثير .

والحاصل به كيفية ، محسوسة كانت ، أو نفسانية ، فإنهم صرحوا بأن التسخين مثلا من مقولة الفعل ، والحاصل به السخونة ، وهى من مقولة الكيف ، ولهذا تبقى السخونة بعد تصرم التسخين ، والتسخن اللذين هما الفعل والانفعال ، ثم القلب من حيث أنه مصدق ، أى متكلم بما يدل على صدق الخبر ، أو المخبر فى خبره غيره ، من حيث أنه قابل لأثر ذلك التكلم ، أعنى الكلام النفسى ، بمعنى الحاصل بالمصدر ، الذى هو عبارة عن كلمات مخيلة ، وألفاظ ذهنية ، مرتبة ترتيباً ذهنياً ، على وجه لو برزت كانت عين الكلام اللفظى لمن رتبها ، والمغايرة الاعتبارية كافية فى مثل ذلك ، كما قالوا فى الطبيب إذا عالج نفسه فى أمراضه النفسانية ، فان النفس الناطقة حينئذ هى المعالجة ، والمعالجة باعتبارين مختلفين .

ومما ينص على أن للنفس كلاماً نفسياً بالمعنيين ، قوله تعالى : ﴿فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم ، قال أنتم شر مكاناً﴾ فان ﴿قال﴾ بدل من - أسر - أو استئناف جواب عن سؤال مقدر ، نشأ من الإخبار بالإسرار المذكور ، كأنه قيل : فماذا قال فى نفسه فى ذلك الإسرار ؟ فقيل : ﴿قال أنتم شر مكاناً﴾

بسيطة إجمالية غير متجزئة ، من شأنها الإفادة ، فلا تقدم فيها ، ولا تأخر ، كالقرآن فى ذهن من حفظه ، فانه يحضر فى ذهنه جملة ، حتى إنه يدركه أيضاً ، إلا أنه لاتفصيل فى تلك المرتبة ، وهى

وعلى التقديرين ، فالآية دالة على أن للنفس كلاماً وقولا ، بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم ، الذى هو فعل اختيارى للنفس ، وكلاماً وقولا ، بمعنى الحاصل والمصدر ، الذى هو المتكلم به ، والمقول الذى هو كيفية فى النفس ، والأول فى الآية مستفاد من ﴿ قال ﴾ و ـ أسر ـ ، والثانى هو جملة ﴿ أنتم شر مكاناً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يخفون فى أنفسهم مالايبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر شىء ماقتلنا ههنا ﴾ دليل أيضاً على المطلوب فى أحد تفسيريه ؛ والآيات فى هذا المعنى كثيرة ، مثل قوله تعالى : ﴿ فلايحزنك قولهم إنا نعلم مايسرون ، ومايعلنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وأسروا قولكم ، أو اجهروا به ، إنه عليم بذات الصدور ﴾ وقوله : ﴿ ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، أو أكننتم فى أنفسكم ﴾ ، وقوله : ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ ونحوها ، فان السر ماحدث الرجل به نفسه ، أو غيره فى مكان خال ، كما فى " الكشاف " فتحديث الرجل نفسه الذى هو إسراره ، وإكنانه فى نفسه ، تكلمه النفسى الذى هو فعل اختيارى للنفس ، وماحدث به كلامه النفسى بمعنى المتكلم به الذى هو كيفية فى النفس ؛ والأحاديث أيضاً فى هذا المعنى كثيرة : منها الحديث القدسى الصحيح : فان ذكرنى فى نفسه ، ذكرته فى نفسى ، وذكرنا له تعالى فى أنفسنا ، تكلمنا النفسى بما يشتمل على اسمه ، نحو لاإله إلا الله ، أو بمجرد اسمه نحو : الله الله الله ، فلأنفسنا تكلم وكلام ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ، مالم تتكلم به أو تعمل به ، فتحديث الأمة أنفسها ، فعل اختيارى لأنفسها ، وماحدثت به أنفسها من الكلام النفسى ، كيفية نفسانية ، وفى " المعجم الصغير " للحافظ أبى القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسأله رجل ، فقال : إنى لأحدث نفسى بالشىء ، لو تكلمت به لأحبطت أجرى ، فقال : لايلق ذلك الكلام إلا مؤمن ، اه .

فتحدث الرجل السائل نفسه بالشىء المنعوت بما ذكره ، هو تكلمه النفسى ، والشىء المتحدث به المنعوت بالنعت المذكور ، هو كلامه النفسى ، بمعنى المتكلم به ، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما فى صريح كلامه ، ثم فى " الجامع الكبير " للسيوطى عن قباث بن أشيم أنه قال : شهدت بدراً مع المشركين ، وإنى لأنظر إلى قلة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فى عينى ، وكثرة من معنا من الخيل والرجال ، فانهزمت فيمن انهزم ، فلقد رأيتنى ، وإنى لأنظر إلى المشركين فى كل وجه ، وإنى لأقول فى نفسى مارأيت مثل هذا الأمر ، فر منه إلا النساء ، فلما كان بعد الخندق ، قلت : لو قدمت المدينة ، فنظرت مايقول محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد وقع فى قلب ـ قلبي ـ الإسلام ، فقدمت المدينة ، فسألت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : هو ذاك ، فى ظل المسجد ، فى ملأ من أصحابه ، فأتيته ، وأنا لا أعرفه من بينهم ، فسلمت ، فقال : ياقباث بن أشيم ، أنت القائل يوم بدر : مارأيت مثل هذا الأمر ، فر منه إلا النساء ؟ قال : فقلت : أشهد

مبدأ للتفصيل ، والثانية : عبارة عن الصور المخيلة المنفعلة فى الذهن ، تعرض إليها بحر العلوم فى ـ شرح مسلم ـ وفى تلك المرتبة يحضره تفصيله ، نحو أن تقرأ القرآن فى نفسك ، ففيها انكشاف تام ، وتفصيل كامل ، وإن لم يشعر به المخاطب ؛ والثالثة : عبارة عن إجراء تلك الكلمات على اللسان فالكلام مادام دائراً فى النفس بسيط ، فاذا نزل فى الخيال صار عبارة عن كلمات مخيلة ، ثم إذا نزل على اللسان صار كلمات ملفوظة ، فالكلام النفسى ثابت عقلا ، نعم كلام المصنف ليس إلا فى اللفظى ، ومع ذلك تلك الحوادث القائمة ليست مخلوقة ، واستبعده الحافظ ، فقال : إن فى إثبات حدوثها ، ونفى كونها مخلوقة تناقضاً ، لأنه لافرق بين الحادث والمخلوق ؛ قلت : وهذا إنما نشأ من عدم اطلاعه على اصطلاح القدماء ، فان المخلوق عندهم هو المحدث المنفصل ، أما إذا كان قائماً لفاعله ، فلا يقال له : إنه مخلوق ، وهذا عين اللغة ، فانك تقول : قام زيد ، وقعد عمرو ، ولا تقول : خلق زيد القيام ، وخلق عمرو القعود ، وذلك لأن القيام والقعود ، وإن كانا حادثين ، إلا أنهما ليسا بمنفصلين عن زيد ، وعمرو ، فالشىء إذا قام بفاعله ، فهو حادث غير مخلوق ، والعجب من الحافظ حيث خفى عليه هذا الاصطلاح الجلى ، فان بين اللفظين بوناً بعيداً ، ألا ترى أن المحدث قد أطلقه القرآن بنفسه ، فقال تعالى : ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ الخ ، وأما المخلوق ، فقد نقل عن أبى حنيفة ، وصاحبيه أن من قال بخلق القرآن فقد كفر ، هكذا نقله البيهقى فى "كتاب الأسماء والصفات" فالمحدث ورد فى القرآن ، وإطلاق المخلوق أفضى إلى الكفر ، وإذا دريت الفرق بينهما هان عليك إطلاق الحادث على القرآن . مع نفى المخلوق عنه ، ولم يبق بينهما تناقض ، أما الكلام اللفظى فى دائرة البشر ، فهو حادث ومخلوق ، ومعنى قول المصنف : لفظى بالقرآن مخلوق ، أى إن المورد الذى هو صفة الله تعالى ، وإن كان قديماً ، لكن تلفظنا الوارد عليه فعلنا وصفتنا ، وهو مخلوق ، ومن لم يدرك مراده ظن أنه جعل القرآن مخلوقا ، ومعلوم أن المورد الذى هو قائم بالبارى تعالى كيف يكون مخلوقاً ؟ هذا تقرير مرام المصنف ، وتقريبه ، أما المحدثون

أنك رسول الله ، فان هذا الأمر ماخرج منى لأحد قط ، وما تزمزمت به ، إلا شيئاً حدثت به نفسى ، فلولا أنك نبى ما أطلعك الله عليه ، هلم حتى أبايعك ، قال : فعرض على الإسلام ، فأسلمت ، اهـ .

فتحديثه بذلك الكلام نفسه فعل اختيارى ، وذلك الكلام كيفية نفسانية ، إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة ههنا ، انتهى من ـ شرح مخطوط عندى ، على منظومة فى العقائد ـ ثم إن كلامه هذا ، وإن كان فى المرتبة الثانية ، دون الأولى التى هى بسيطة من كل وجه ، لاتفصيل فيها أصلا ، إلا أنى أتيت به ههنا ، لمتانة فى نفسه ، فتفكر فيه .

فهم فيه على فرقتين : منهم من أنكر قيام الحوادث بالبارى تعالى ، ومنهم من أقره، بق المتكلمون ، فاتفقوا على إنكاره ، وهو المذهب الأسلم والأحكم .

والذى تلخص من مذهب المصنف أن الذات ، وصفاته السبع ، والتكوين كلها قديم ، بقيت الأفعال الجزئية ،كالنزول ، والضحك ، وأمثالها ، فهى قائمة بالبارى تعالى ، وحادثة عنده ، وتلك منفصلة عند الماتريدية .

باب " قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ " الخ ، فالإنزال صفة للبارى تعالى . وليس بمخلوق ، مع كونه حادثاً ، وفيه إشارة إلى أنى أومن بكون القرآن كلامه تعالى ، وهو الجزء الأول من ملحظيه ، أعنى كون القرآن صفة لله تعالى ، والوارد عليه هو فعلنا ، وهو مخلوق حادث ، وهو الجزء الثانى .

باب " قول الله : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله ﴾ الخ ، فهناك أمران : كلام الله ، وهو صفة لله تعالى . من يتمكن على تغييرها وتبديلها ، والثانى هو فعلنا ، وهذا الذى أرادوا فيه التبديل ، فالمورد محفوظ على مكانه ، والوارد متغير متبدل ، والإشكال إنما نشأ من جهة اشتراك الاسم ، فإنما هو صفة لنا يقال لها : القرآن أيضاً ، وهكذا يطلق القرآن على ماهو صفة لله تعالى ، والأول مخلوق ، مكون متبدل ، متغير ، بخلاف الثانى ، ومن لايمعن النظر يلتبس عليه الحال . نظراً إلى اشتراك الاسم ، فيجر صفات القرآن عندنا إلى القرآن الذى عنده تعالى ، مع أن المخلوق هو الذى مفعول مطلق للعباد ، أى فعل لهم ، وقراءتهم ، وأما ماهو مفعول به ، فهو محدث غير مخلوق ، صفة للرب عز وجل ، فأشار المصنف إلى ذكر التبديل ، أن ماسرى إليه التغير ، كيف يكون من صفة الله ؟ ! فان الله تعالى لايتغير ، ولا يتبدل ، ثم إن المصنف أخرج فى هذا الباب أحاديث كثيرة ، تدل على إقراره بكلام الله تعالى ، إلا أنه لايريد الإفصاح به ، ففى كل حديثه ذكر لكلام الله تعالى .

قوله : [وإن تركها من أجلى ، فاكتبوها له حسنة] وكان اللفظ فى عامة الروايات هكذا : فان لم يعملها ، الخ ، وهذا صادق على السلب البسيط أيضاً ، ولا يعقل فيه أجر ، وقد كنت قلت : إن المراد به ترك العمل بالاختيار ، لأن عدم العمل بشىء فى العرف إنما يطلق إذا كان تركه باختياره ، فمعنى قوله : لم يعملها ، أى بالاختيار ، وحينئذ الأجر عليه معقول ، وفى تلك الرواية تصريح بما كنت شرحت به من قبل ، فان قوله : تركها من أجلى ، يدل على اختيار منه ، وسنوح نصوح النية له .

قوله : [قامت الرحم] ، وهذا نحو تجلى عندى .

قوله : [لئن (1) قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لايعذبه أحداً من العالمين] ـ واعلم أنهم اختلفوا

(1) قلت : واضطرب الناس فى توجيه كلامه ، فإن قوله : لئن قدر الله تعالى ، الخ ، يدل على تردده فى قدرته تعالى ، وهو كفر بلا ريب ، فكيف غفر له ؟! فأجاب عنه العارف ابن أبى جمرة أن من أوصى بأن يحرق إذا مات ، فلعله كان جائزاً فى شرعهم ذلك ، لتصحيح التوبة ، فقد ثبت فى شرع بنى إسرائيل قتلهم أنفسهم ، لصحة التوبة ، اهـ . كذا فى "الفتح - من باب الخوف من الله عز وجل" قلت : وكأن العارف رام التفصى عن إيصائه بالتحريق ، وفيه تردده أيضاً ، وهو أشد ، فالجواب على ماذكره الشيخ فى رسالته "إكفار الملحدين" ص : ٤٨ مانصه ، قلت : والمراد بقوله : لئن قدر الله على ، لئن وافانى وأنا جميع ، وأدركنى قبل التوبة ، وذلك بأن أراد ذلك وقضاه ، علىّ ، لاالتردد فى نفس القدرة ، فقد ذم الله تعالى شأنه ، ونعى على اليهود فى قوله : ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾ إلى قوله : ﴿ سبحانه وتعالى ما يشركون ﴾ وفى بعض الروايات أنها نزلت فى ذلك ، ولعل الإشراك على هذا ، هو إحصاء قدرة الله تعالى بمتخيلات فطرهم السقيمة ، وقياسها بما فى أذهانهم وخيالهم ، اهـ .

ويتحصل جوابه على مافهمته أن الرجل ظن أنه لما يذرى نصفه فى الهواء ، ونصفه فى قاموس الماء ، فالله تعالى وإن كان قادراً على جمعه ، ولكنه يحتاج إلى اهتمام بشأنه ، فلعله لايهتم له بذلك ، فالتردد فى اهتمامه لأجله ، لافى نفس القدرة ، وكثيراً من الأشياء تكون تحت قدرتك ، ثم لاتفعله لمصالح تسنح لك ، أو لعدم الاعتناء بها ، كذلك يمكن أن لايبالى الله له مبالاة ، فلا يجمعه من الهواء والماء ، فيبقى كذلك منتشر الأجزاء ، غير محاسب ولامناقش . فهذا نحو حيلة يحتال بها الإنسان ، عند الإياس ، وشدة الخوف ، من نحو قولهم : الغريق يتشبث بكل حشيش ، فافهم ، وتشكر . فإن الناس قد تحيروا فى جوابه ، ولم يأتوا بما يشفى بالباب [illegible] المراد من القدرة ماهى عند المتكلمين ، بل المراد منها ماعند أهل العرف . ويقولون : هل تقدر على ذلك ؟ أى تريد أن تفعله . فإرادة الفعل هى التى يعنون بالقدرة عليه فى مجارى محاوراتهم . وإذن معناه لئن أراد أن يحشرنى ، وأنا جميع ، والله تعالى أعلم .

ثم رأيت الطحاوى تكلم عليه فى "مشكله" ص ٢٣٣ - ج ١ ، وقرر معنى قوله : لايقدر الله علىّ رب العالمين ، أى لايضيق الله على أبداً ، فيعذبنى بتضييقه على ، لما قدمت فى الدنيا من عذابى نفسى ، الذى أوصيتكم به ، واستشهد عليه بما فى قصة يونس : ﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وقدر عليه رزقه ﴾ ثم أخرجه من طريق معاوية بن حيدة ، وفيه : لعلى أضل الله ، ثم نقل تأويله عن بعض العلماء أنه قال ذلك جهلاً منه بلطيف قدرة الله تعالى ، مع إيمانه به جل وعز بخشية عقوبته ، فجعلوه بخشية عقوبته مؤمناً ، وبتضييعه أن لايقدره جاهلاً ، فكان الغفران من الله تعالى له بإيمانه ، ولم يؤاخذه لجهله الذى لم يخرجه من الإيمان به ، إلى الكفر بالله تعالى . أما الطحاوى فجعل لفظه الوارد فيه هو الأول ، وحكم على اللفظ الذى فيه معنى من الشك بالبعد ، والله تعالى أعلم . ثم فى أمره بالذرى ، ومغفرته تعالى عليه إشارة إلى أن نفخ [illegible] ، والأمر بيده فى علم الغيب لايعلمه إلا هو .

فى أن أثر النفخ هو فك التظم ، أو العدم المحض، وذهب الشيخ الأكبر ، إلى أنه يجىء وقت ما لايكون فيه موجود سوى الله تعالى ، ويتحول العالم نقيره وقطميره إلى العدم المحض .

باب "كلام الرب يوم القيامة" الخ ، ترجم المصنف إلى الآن تراجم عديدة ، على إثبات الكلام ، ولم يترجم بعد على ماهو مرامه خاصة ، أى : لفظى بالقرآن مخلوق ، غير أن تلك التراجم باعتبار إثبات الكلام فى مواضع مختلفة ، وهذه فى إثبات الكلام فى المحشر .

قوله : [ويلهمنى محامد أحمده بها ، لاتحضرنى الآن] وهذا اللفظ فى هذا الموضع فقط ، فمن الزيغ أى زيغ ادعاء العلم المحيط للنبي ﷺ .

قوله : [فأحمد بتلك المحامد . ثم أخر له ساجداً] ـ واعلم أن راويه لم تثبت له قدم فى تقديم الحمد على السجدة ، فتارة ذكر أنه حمد أولا ، ثم خر ساجداً ، وتارة قال : إنه خر أولا ، ثم سجد ، والفصل عندى فى مثل هذا الموضع أن ينظر إلى ماهو الأليق بالمقام ، ويكون هو الراجح ، وقد ذكرته فى " نيل الفرقدين " .

باب " قول الله : ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ " ، أخرج فيه المصنف حديثاً طويلا فى " المعراج"، وعد ابن الجوزى عشرة أوهام فى تلك الرواية ، أشدها مافى آخر الحديث ، فاستيقظ ، وهو فى المسجد ، فيدل على أن المعراج كان مناماً لايقظة ، ويتلوه فى الشناعة قوله : ودنى الجبار ، رب العزة ، فتدلى ، قال الخطابى : ليس فى هذا الكتاب ـ يعنى صحيح البخارى ـ حديث أشنع ظاهراً ، ولاأشنع مذاقاً من هذا الفصل ، فانه يقتضى تحديد المسافة بين أحد المذكورين . وبين الآخر ، وتميز مكان كل واحد منهما ، الخ .

واعلم أنه كان للنبي ﷺ فى ليلة المعراج معاملة مع جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، ومعاملة مع ربه عز وجل ، وقد جمعت ـ سورة النجم ـ بينهما ، فاختلط الأمر على الرواة أيضاً ، ثم إن الرؤية لما كانت رؤية التجليات ، جاء فيها النفى والإثبات ، فقيل : نور أنى أراه ، وقيل : نورانى أراه ، وقد قدمنا الكلام فى ـ بدء الوحى ـ أن الرؤية كانت رؤية بصرية محققة ، إلا أن رؤية المادى للمجرد ، لاتكون إلاماناسبه ، فلا توفيها الألفاظ ، ويتجاذب فيه النفى والإثبات ، فهى كقوله[1]:

أشتاقه ، فاذا بدا ، * أطرقت من إجلال !

---

(١) قلت : إن الشيخ سمى تلك الرؤية رؤية التجليات ، بناء على مختار الشيخ الأكبر ، فان رؤية الذات عنده ، ليست إلا رؤية التجليات ، حتى قال : إنه لايرتفع رداء الكبرياء فى المحشر أيضاً ، فلا تحسب أنه إنكار للرؤية البصرية ، حاشا ، ثم حاشا ، بل الكلام فى أن الرؤية البصرية التى كانت ، هل تعلقت

باب " قول الله : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ " فيه احتراس آخر ، عما ينشأ من قوله : لفظى بالقرآن مخلوق ، بأن لفظك إذا كان مخلوقا ، فكأنك صرت خالقاً لأفعالك ، وهذا بعينه مذهب أهل الاعتزال ، فيكون ضغثاً على إبالة ، فأزاحه ، وقال : إن أفعال العباد ، وإن كانت مخلوقة ، لكنها مخلوقة لله تعالى ، ولو جعلنا العباد خالقين لأفعالهم ، لزم إثبات الند لله تعالى ، والعياذ بالله .

باب " قوله : ﴿ كل يوم هو فى شأن ﴾ " يريد به إثبات قيام الحوادث بالله تعالى .

باب " قول الله : ﴿ لاتحرك به لسانك ﴾ " الخ ، يريد الفرق بين الوارد والمورد ، نحو حركة اللسان واردة على القرآن ، وهو مورد ، والمخلوق هو الأول دون الثانى ، وذكر منه الحركة التى هى من فعل العبد .

باب " قول الله : ﴿ وأسروا قولكم ، أو اجهروا به ﴾ " ، فالسر ، والجهر فعل العبد ، وكل منهما يرد على قوله تعالى ، فالوارد مختلف ، والمورد غير مختلف ، ثم إن فى الآية اختلافا ، فعن ابن عباس أنه فى الصلاة ، وعن عائشة أنها فى الدعاء ، كما روى عنهما البخارى فى الباب ، قلت : وقول ابن عباس أقرب إلى نظم القرآن ، وتأويل قولها : إن المراد من الدعاء ، الدعاء فى الصلاة ، أو أن الدعاء مصداقها أيضاً ، ثم إنه قد مر منى أن الجهر فى الآية ليس على ماعرف عند الفقهاء ، ولكنه جهر لغوى ، أما السر ، فذهب الهندوانى إلى أنه لايعتبر فيه إسماع[1] نفسه أيضاً ، واعتبره الكرخى ، وبقوله أخذ العلماء .

قوله : [﴿ ألايعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير ﴾] تعرض أولا إلى الجهر ، والسر اللذين هما من الأضداد ، و يتعلقان بالقرآن ، ثم صرح بمن ﴿ خلق ﴾ ليعلم أن مع القرآن جزء مخلوقا أيضا ، وليس هو إلا من أفعالنا .

بنفس ذاته تعالى ، أعنى بدون تجلى ، أو تجلى له تعالى ، ثم تعلقت به رؤيته ، فهذا بحث فى الحقائق ، وقد ذهب فيه أربابها إلى نحوين ، فمن نظر إلى ظواهر النصوص ، قال : برؤية عين الذات ، تعالت وتقدست ، ومن نظر إلى أن جلاله تعالى يمنع أن تدركه الابصار مطلقاً ، ولو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره ، زعم أنها عبارة عن نحو تجلى ، نعم بين التجلى ، والتجلى فرق ، لايدركه بصر ، ولا فهم ، ولا وهم ، فمنه مايكون للأولياء ، ومنه ما كان لموسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور ، ومنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، فاذا جاء باب الحقائق ، فلا تغمس فيه ، فان لكل فن رجالا ، وليس لنا فيه حظ غير الاستماع ، ولعلك سمعت : كن يهودياً صرفاً ، وإلا فلا تلعب بالتوراة ، ونسأل الله الإيمان ، والسلامة عن الزيغ ، وسوء الفهم ، والله تعالى أعلم .

(۱) قلت : فيكفى عنده تصحيح الحروف ، أعنى به تحريك اللسان من دون أن يهمس همساً .

باب "قول النبي ﷺ: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به، إلى قوله: فبين الله أن قيامه بالكتاب هو فعله" الخ. وقد مر مني أن نظيره، كفعلك، وقراءتك بجلستان للسعدي، فان قراءتك فعلك، بخلاف المقروء.

باب "قول الله: ﴿يأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك﴾" الخ - قوله: [﴿فسيرى الله عملكم﴾] فأسند إلينا العمل في مرتبة، فزيد مع أفعاله منفصل عن الباري، عز اسمه، ومخلوق له، وليس أفعال زيد منفصلة عنه، ولذا لايقال: إنها مخلوقة له، يريد هذا.

باب "قول الله تعالى: ﴿قل فأتوا بالتوراة﴾" الخ - قوله: [أعطى أهل التوراة التوراة، فعملوا بها] الخ، فاستدل من قوله: عملوا بها، أن التوراة [illegible] من جانب العباد، وتعلق بها. وهكذا القرآن، صفة لله تعالى، وافعالنا [illegible].

قوله: [وسمى النبي ﷺ الإيمان، والصلاة عملا] يريد أن الصلاة [illegible] على القرآن، وهو صفة لله تعالى، ومع ذلك سماها النبي ﷺ عملا فلا [illegible]. أما [illegible]، وظاهر أنه ليس من عمله، فتبين أنه لابد من الفرق [illegible] إلى التسوية بين فعل الخالق والمخلوق.

باب قوله: - إن الإنسان خلق هلوعا - ولعل في هذه الترجمة [illegible] [1].

باب "ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه" فهناك أيضاً أمران: [illegible]، وأمر آخر يتعلق بجناب الرب عز اسمه، تعلق به فعل النبي ﷺ.

قوله: [لكل عمل كفارة، والصوم لي] الخ، نظر المصنف إلى لفظ العمل [2]، وهذا اللفظ لم يخرجه البخاري إلا في هذا الموضع، ولابد من النظر إليه عند بيان معناه [3].

باب "مايجوز من تفسير التوراة، وكتب الله، بالعربية" فالتوراة من الله تعالى، وتفسيرها من أفعال العباد، وكذا الكتابة من أفعالهم، فهل يقول عاقل: إن التلاوة، والكتابة، وأمثالها

---

(١) قلت: قال ابن بطال: مراده في هذا الباب إثبات خلق الله تعالى للإنسان بأخلاقه، من الهلع والصبر، والمنع، كذا في "الفتح".

(٢) قلت: أما كون الحديث رواية عن الله تعالى، فهو ظاهر لايحتاج إلى تنبيه، ولذا لم يتعرض إليه الشيخ.

(٣) وقد تكلم الشيخ على ألفاظ الحديث، مع التنبيه على الفروق بين معانيها في - كتاب الصيام - فراجعه.

من صفاته تعالى ، وإذن وجب الفرق بين الوارد والمورد ، وفعل العبد ، وصفة الله تعالى ؛ ويقضى العجب مما نسب إلى الحنابلة أن المكتوب مابين الدفتين أيضاً قديم .

باب " زينوا [1] القرآن بأصواتكم " فالقرآن من الله تعالى ، وأما الصوت فمن العبد ، حتى أنه يتمكن تزيينه وعدمه ، بخلاف كلام الله الذى هو مورّد صوته ، فانه عال متعال عنهما .

باب " فاقرأوا ماتيسر من القرآن " هذه الترجمة مع نظرائها كلها فى الفرق بين الوارد والمورد ، فان القرآن من الله تعالى ، والقراءة فعل العبد ، وكذا التيسير من الله تعالى وفعله ، والقرآن مورد فعله ، وهو معنى قوله : ﴿ وقد يسرنا القرآن ﴾ .

باب " قول الله ﴿ بل هو قرآن مجيد ، فى لوح محفوظ ﴾ - قوله : [قال ابن عباس ﴿ يحرفون ﴾ يزيلون ، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ، ولكنهم يحرفونه ، يتأولونه على غير تأويله] واعلم أن أقوال العلماء فى وقوع التحريف ، ودلائلهم كلها قد قضى عنه الوطر المحشى ، فراجعه ، والذى ينبغى فيه النظر هٰهنا أنه كيف ساغ لابن عباس إنكار التحريف اللفظى ، مع أن شاهد الوجود يخالفه ، كيف ! وقد نعى عليهم القرآن أنهم كانوا يكتبون بأيديهم ، ثم يقولون ﴿ هو من عند الله ، وماهو من عند الله ﴾ وهل هذا إلا تحريف لفظى ، ولعل مراده أنهم ما كانوا يحرفونها قصداً ، ولكن سلفهم كانوا يكتبون مرادها ، كما فهموه ، ثم كان خلفهم يدخلونه فى نفس التوراة ، فكان التفسير يختلط بالتوراة من هذا الطريق .

قوله : [وهو عنده فوق العرش] فالمكتوب ، وإن كان فوق العرش ، إلا أنه مع ذلك جار على ألسنتنا أيضاً ، فذاك من فعلنا ، لاعين المكتوب ، أما الرحمة والغضب ، فهما من صفات الفعل .

---

(١) فان قلت : مامعنى تزيين الصوت بالقرآن ، أو تزيين القرآن بالصوت ؟ قلت : معناه - كما رواه الدارمى - أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل أى الناس أحسن صوتاً للقرآن ، وأحسن قراءة ؟ قال : من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله ، الخ ، وأما ماكان بنحو تمطيط ، وتهييج ، فأمره - كما روى البيهقى فى " شعب الإيمان " ، ورزين فى " كتابه " - عن حذيفة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرءوا القرآن بلحون العرب ، وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل العشق ، ولحون أهل الكتابين ، وسيجىء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح ، لايجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم ، اهـ . ومن الناس من جعل الحديث من باب القلب ، فان الظاهر : زينوا الأصوات بالقرآن ، فجوابه - كما عند الدارمى - عن البراء ابن عازب ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : حسنوا القرآن بأصواتكم ، فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ، فظهر أن حمله على المجاز خلاف المراد ؛ الأحاديث كلها فى " المشكاة " .

باب " قول الله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ قيل : إن ـ ما ـ مصدرية ، والمعنى والله خلقكم ، وعملكم فيكون فيه رداً على المعتزلة القائلين ، بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، كذا فى " شرح العقائد " للنسفى ، قلت : والصواب أن ـ ما ـ موصولة ، والمعنى أنكم ، وما تعملونه بأيديكم من الأصنام ، كلها مخلوقة لله تعالى ، فكيف تعبدون ماتنحتون بأيديكم .

قوله : [﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾] فالقرآن تحت الأمر ، وأفعالنا تحت الخلق .

قوله : [سئل النبي ﷺ ، أى الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله] ولذا حققت فى ـ كتاب الإيمان ـ أن الإيمان عمل القلب .

باب " قراءة الفاجر ، والمنافق ، وأصواتهم ، وتلاوتهم لاتجاوز حناجرهم] يريد أن الفرق بين الوارد والمورد مما لايكاد يخفى ، فان الوارد لايختص بالمؤمنين أيضاً ، بل أصوات المنافقين أيضاً ، تتعلق بالقرآن ، وذلك فعلهم قطعاً ، ثم الذى لايجاوز حناجرهم ليس إلا فعلهم ، وإلا فالقرآن على مكانه ومرتبته ، فالمورد غير الوارد .

باب " قول الله : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ وإن أعمال بنى آدم ، وقولهم توزن " يريد أن أفعالنا متميزة من القرآن غاية التميز ، حتى إن أفعالهم ينصب لها الميزان ، وأما القرآن فمن يزعم أنه يوضع له الميزان ، فافترقا من كل وجه .

ثم اعلم أن [1] المصنف بدأ كتابه بمبدأ المبادى ، وهو ـ الوحى ، والنية ـ وختم بغاية الغايات ، وهو قوله : سبحان الله ، وبحمده ، سبحان الله العظيم .

---

(١) قلت : ولا بأس أن نأتيك ببعض كلام الشيخ الحافظ العلامة ، فى ذلك ، قال : لما كان أصل العصمة أولا وآخراً ، هو توحيد الله ، ختم بكتاب التوحيد ، وكان آخر الأمور التى يظهر بها المفلح من الخاسر ، ثقل الموازين ، وخفتها ، فجعله آخر تراجم الكتاب ، فبدأ بحديث « الأعمال بالنيات » وذلك فى الدنيا ، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة ، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ، وفى الحديث الذى ذكره ترغيب وتخفيف ، وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له ، والخفة بالنسبة لما يتعلق بالعمل ، والثقل بالنسبة لإظهار الثواب ، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم ، وهو أن حب الرب سابق ، وذكر العبد ، وخفة الذكر على لسانه تال ، ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة ، انتهى كلام شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى ، شيخ الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلانى .

قلت : وهذا الذى أراده شيخنا إمام العصر قدس سره بقوله : مبدأ المبادى ، وغاية الغايات ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه ، وأزواجه ، وذريته ، والتابعين لهم بإحسان ، وسلم تسليما كثيراً ، اللهم اجعله شرحا كافلا حافلا ، لارياء فيه ، ولا سمعة .

قصيدة

فی بعض شمائل النبی صلی الله علیه وسلم

من الجامع

أجابت دموعی إذ دعوت تحدرا * وجادت عیونی بالعیون تغزرا
تحیر قلبی إذ بلا لاعج الهوی * ومن شیمة الولهان أن یتحیرا
وصرت ألیف السهر ، منذ تحملوا * وصارت دموعی ، کالجمان تحدّرا
ولست بقـال للدیار وأهلها * ولا لرسوم دارسات فزجرا
وإن فؤادی من هواه مسعر * فان شئتما لوما ، وإن شئتما ذرا
وإن کنت قد آلیت أن لا أحبه * أری غیره خیراً ، لجئت مکفرا
إذا قلتما رفقاً : بنفسك عافه * وإن اتعظ یوماً ، أراه تطیرا
فقلبی نار یضرم الشوق ناره * فعاد جمیل اللون أزهر أحمرا
وبالله إنی ما تخشعت بعدهم * ولکن أطار الناس عنی مطایرا
وأما دموع العین منی لخلقة * ولا غرو أن یجری المعین مغزّرا
وما حب سعدی ، والحسان أذابنی * ولا لقضیب البان بتّ مفکرا
ولکن رسول الله زبدة مرسل * هدانی إلی حبّ الإلٰه وبصرا
فأذکره ذکر الحبیب حبیبه * وأسهر لیلی بالنجوم مسامرا
وأذکره بین السباسب هائما * وأذکر مغناه الکریم مکررا
ثبیراً ، وجمعاً ، والمطاف ، وزمزما * ومکة بیت الله مسعی ، ومنحرا ،
وثوراً ، وبدراً ، ثم أحداً ، وحرة * وروضاً ، وجنات النعیم ، ومنبرا ،
وأحجار زیت ، والبقیع ، وخندقاً * ومهبط جبریل الأمین مقررا
لدی البیت سکناه ، ومسکن جده * وطابة مثواه ، ومبعثه حِرا
سلالة عبد الله سید هاشم * ورحمة رب العالمین علی الوری
دعاء خلیل أفضل الناس دعوة * بشارة عیسی خیر ناس بشائرا
هدایة مهدیّ ، وجنوة هائم * ومأمن ملهوف ، ومن جاء مذعـرا
بشارة معـترّ ، ونجعة قانع * وهیبة أعداء ، وبالنصر بشرا

غياث مصاب ثم سلوة ثاكل * ثمال اليتامى ، والملاذ لمن عرا
وهذا براق قد عصى كل راكب * أتاه ذلولا للركوب تبخترا
فجاب الطباق السبع ليلا بطرفة * وعاد على بدء كذلك إلى الثرا
فزار عياناً عند ذاك إلٰهه * فأوحى إلى العبد الرفيع بما درا
رآه بعينى رأسه ، وفؤاده * فزار ، ولم يكذب فؤاد بما يرا
وما كنت أدرى ماالصلاة، وماالهدى * فجاء مزفا بالصلاة مبشرا
حباه إلٰه الخلق خير هداية * وخير كتاب فى الصحائف نيرا
فأضحى حبيب الله ، أفضل شارع * وأفضل سهم المرسلين من الورى
وأجمل خلقاً فى الزمان محاسناً * وأحسن خلقاً مارأيت ، ولن ترا
ترى جيده حسناً ، يلوح كدمية * ووجهاً كوجه الصبح إذ هو أسفرا
وجلداً تريك الخزّ ، أو هو فوقه * وكفاً تضاهى الوبل ، أو هى أغزرا
ثغوراً ، كنظم الدرّ نضداً وبهجة ، * وعرفا ، كعرف المسك أطيب أذفرا
ومسربة ، كالخيط يجرى مسلسلا * على البطن ، والثديين زيناً لمن يرى
إذا مرّ شعباً من شعاب مدينة * تضوّع مسكا ، أو عبيراً ، وعنبرا
فان زرته نوماً تنمّ رياحه * ويدرك قوم من ألمّ ، وأدبرا
تمثل شيطان بصورته انتفى * فمن زاره - والله - زار بلا مرا
له مشية ، كالفلك يخطو تكفؤاً * وطرف غضيض فى الأنام إذا جرا
فيمشى ذريعاً غير مكترث به * تراه كأنّ الأرض تطوى إذا سرا
له هيبة عند السكوت ، وسطوة ، * وصولة سلطان إذا جاء عبرا
وإن طايب الأصحاب أسقط لؤلؤاً * وإن قال : أما بعد . باح خبرا
وكان نحيفا ، بادناً ، متماسكا ... * أزجّ صبيح اللون . أبيض أسمرا
وكان ضليعاً أشكل العين شعره * يجاوز أذنيه إذا هو وفرا
ولم يك جعداً ، كان فيه حجونة ، * فجاء فقيد المثل ، حلفاً بمن برا
هناك اختلاف للرواة بخضبها ، * فأثبته قوم ، وقوم فأنكرا
وما كان مولاه يشين بشيبة * فيكتمها بالخضب أحمر أصفرا
ولكنه أبدى الوقار بوجهه ، * فزاد وقاراً كان قبل موقرا
وخاتم فضل بين كتفيه ناشز * كبيضة عصفور ، تراه معطراً
وكان طويل الزند ، أجرد ناعماً * ذراعاه ، ثم الصدر شيئاً ، فأشعرا

وكان أسيلَ الخد لابمطهم * جليل مشاش ، أدعج العين ، أزهرا
تراه كحيلا ، وهو ليس مكحلا * رواه كذا الراوى ، فحق ، وما افترا
فما أطيب النظرين التقيا معاً * وأطيب بعهد ، إذ يراك ، وإذ ترا
وكان عظيم الرأس ، أقنى مقصداً * يلوح كما فى الليل بدراً منورا
رآه صحابي ، فقابل بدره * فلم ير بدراً منه أحسن منظرا
وهذا حديث الترمذى موثق * وليس جزافا ماأقول ، فيمترا
فلله من وجه ، وعين ، وحاجب * وساق ، وأعقاب تلوح كما ترا
على رأس ستين توفاه ربه * وكان قضاء الله قدراً مقدرا
على اختلاف بين كسر وحذفه * فذاك سديد القول ، خذه محررا
وإذ لم تناسبه الشهادة فى الوغى * أتيح له موت الشهيد ، وقدرا
فراح ، وقد مدت يداه إلى السما * يود رفاق الرب[1] ، أعلا وأكبرا
كما كان ، جاء الناس ، فى حجر أمه * بإصبعه اليمنى يشير بها الورى
بأن إلٰه الخلق فرد ، ولم يلد * نظيراً ، ولم يولد ، وكان وراورا
وليس له ند يخاف ، ويرتجى * أمات إذا شاء ، إذا شاء أنشرا
رجوت رسول الله منك شفاعة * ليوم عظيم ، اكفهر ، وقمطرا
تشيب النواصى إذ تطاير شره * ويدهش ناساً إذ أخاف فأسكرا
فتذهل أنثى ، والرضيع مخافة * ويسهو حميم بالعهود منفرا
وترعد نفس ، فالفرائص جمة * وتدنوا قلوب للخروج حناجرا
هنالك تأتيهم شفيعاً مشفعاً * سريعاً إلى رب المقام مشمراً
نجيء ، وختم المرسلين أمامنا * ونرجو رحيما أن يراه فنغفرا
شمائل ختم المرسلين نظمتها * ولست أمارى ، أن أتيت مقصراً
وكيف أمارى بعد على أنه * حبيب إلٰه العالمين إذا برا!
فمن رام أن يحصى الكواكب يحصها * وإن شاء أن يحصى الشمائل أحسرا
فلو كان نظمى بالجمان منظما * لما كان أهلا للمديح بلا مرا
ولكن جهدى أدمع ، فصببتها * وأرجو غضاض العين منه ، فأكثرا
فصلى عليك الله خير صلاته * وسلم تسليما كثيراً مكثراً
وما زال قرآن يضيء مغارباً * ومازال أمرك ظاهراً ، ومظفراً
وأبقى إلٰه المرسلين حماته * وكثر أتباع الرسول ، وكثرا

(١) وفى نسخة : لقاء الله

استدراك الأغلاط التى بقيت فى "الجزء الأول"

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٩	١٤	عنه	عند
٥٢	١٢	وباليوم	واليوم
٥٢	١٩	الترم	التزام
٥٥	١٤	ويستلزم	يستلزم
٥٥	٢٣	لا يقتصى	لا يقتفى
٥٦	٣	وصاحله	وحاصله
٥٩	٢٠	ليسب	ليست
٦٣	٩	لليجاة	للنجاة
٦٣	١٩	والا تماوت	ولا تفاوت
٦٤	٥	فتحققت	فتحققت
٦٥	٢٥	بانتهائها	بانتفائها
٦٥	٢٧	مع الايمان	من الايمان
٦٧	٢	لا قبل	تقبل
٦٧	١٧	وقال	قال
٦٨	٤	شاكله	شاكلة
٦٨	٥	النحت	التحت
٨٧	١٠	مقدما	متأخراً
٨٧	١١	فى الحاكم	عند الحاكم
٨٨	١٧	ظاهره	ظاهرة
٨٨	٢١	كماره	كمارة
٨٩	٢٢	اتفصيل	التفصيل
٩٠	١٩	ألما	أنما
٩٦	٢٥	الأكثيرون	الأكثرون
٩٧	٢١	لعده	بعده
٩٨	٩	رائده	زائدة
٩٨	١٨	يحسب	بحسب
١٠٠	٢٣	ووضع	وضع
١٠٦	١	عمى	عمى
١٠٧	١	مناطرة	مناظرة
١١١	١١	بطر	بطراً
١١٢	٣	أصحابى	صحابى
١١٢	٢٢	رؤية ورؤية	رؤية وروية
١١٨	١٢	لك جاز	جاز لك
١٢٠	١٧	ليس اسب	ليس لسبب
١٢١	١٦	عند	عنه
١٢٢	٢	لأنه	×
١٢٢	١٥	يمكن	ليمكن
١٢٢	٢٥	مشهوداً	مشهوراً
١٢٣	١٦	ميثاق	سياق
١٢٣	٢٦	قريمة	قرينة

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
١٢٦	١٠	مافيه	كافيه
١٢٨	١٠	وليعلم	ويعلم
١٤٧	٣	القران	القرائن
١٤٩	١٦	إطالة	الحالة
١٥١	٢٣	الأحبار	لأخبار
١٥٣	٢	شرح	الاشرح
١٥٦	٢٢	وألفاً	ألفا
١٥٦	٢٦	بسامهم	بسهامهم
١٥٩	١٢	سبب	سبيل
١٥٩	١٣	الحلام	العلام
١٥٩	١٣	عايته	غاية
١٦١	١١	الاكتشاف	الاكتناف
١٦١	١٣	»	«
١٦٢	٦	بكونه	لكونه
١٦٢	١٤	اعلم	يهدى
١٦٤	٩	التشبيه	التنبيه
١٦٨	٢٠	فسبقهم	سبقهم
١٧٢	١٦	التمير	التمييز
١٧٤	٨	تنعلق	تتعلق
١٧٦	١١	بجة	قوله بجة
١٧٦	١٤	علية	عليته
١٧٦	٢٢	قد أمر	قد أقر
١٧٩	٢١	تعميم	لتعميم
١٨٠	١٩	الشريعة بالانصاف	شريعة الانصاف
١٨١	٢٣	فى الحافظ	الحافظ
١٨٦	١٠	وتعذيب	فى تعذيب
١٨٨	١٠	رحمه الله تعالى	×
١٨٩	٥	تكون ديانته ديانة	يكون ديانة
١٩٠	٧	من الاربعة	×
١٩٠	٨	هو القضاء عند الفقهاء	عند الفقهاء هو القضاء
١٩٢	١٤	لانه ح	لانه لم يبق ح
١٩٣	١٦	الوفاً	الوفى
١٩٣	٢٣	»	«
١٩٤	٢٧	لم تبلع	لم تبلغ
١٩٥	٨	أقوالهم	أقوامهم
١٩٦	٢٥	قلنا	قلنا
١٩٧	٤	حكم الشرع	حكم شرعى
١٩٩	٢٠	جنهم	جهنم
٢٠٠	١٩	حكايته	حكاية

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠١	١١	لا يفيد	لا يبيد
٢٠١	٢٣	لا تكذب	من كذب
٢٠٢	٢	فانه قد	فانهم
٢٠٢	٣	فانهم	فانه
٢٠٢	٤	الاستقرار	الاستقراء
٢٠٢	٨	عيرها	عيرها
٢٠٢	٢١	أورادو	أو أرادوا
٢٠٣	١٨	وسها	وسها
٢٠٣	٢٦	القلنسوة	قلنسوة
٢٠٤	٢٠	يومئذ	يؤيد
٢٠٥	١٢	رؤيته	رؤية
٢٠٦	٣	أمثاله	مثاله
٢٠٦	٢١	عنايته	عناية
٢٠٨	١٦	نقط	لفظ
٢٠٩	١٦	شكل الآثار	مشكل الآثار
٢٠٩	٢٠	يوجب	لوجب
٢١٠	٣	أخفى	أخفى
٢١١	٨	فانه يقول	فان له أن يقول
٢١٦	١٦	وتريته	وترية
٢١٧	١٦	إلا	إلى
٢١٧	١٦	أن النبي	أن النبي صلعم
٢١٩	٥	تصديا	قصديا
٢٢١	١٩	رام	رام به
٢٢١	٢٠	تحليس	التحليس
٢٢٢	١٢	قيم	القيم
٢٢٨	٢٠	تجلس	أن تحلس
٢٣٤	١٠	مغسولا	مغسولان
٢٣٥	٢	إلى	في
٢٣٥	٣	بالباء	إلى الباء
٢٣٦	١٧	السهادنفورى	السهارنفورى
٢٣٧	٥	الملك	الملة
٢٣٩	٢	حجة النية	حجة الله
٢٤١	٢٣	لايقال لأن	لأنا نقول أن
٢٤٢	٥	المرفة	عرفة
٢٤٢	٦	«	«
٢٤٢	١٠	مشاكلته	شاكلته
٢٤٣	١٦	للأحاديث	الأحاديث
٢٤٤	٧	المصاور	المضار
٢٤٤	٢٣	جريان	بجريان
٢٤٦	٢٥	البخارى	الطحاوى
٢٤٨	٢٦	إلا إلى	لا إلى
٢٤٨	٢٦	معارضة	معارضته
٢٥٠	٢٢	وإلا	إلا

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٥٤	٢٢	من التحهيل	هو التجهيل
٢٥٤	٢٣	فان	وإن
٢٦٢	٨	لو تى	توتى
٢٦٤	٢٥	التأويل هدا	تأويل هدا
٢٦٤	٢٦	الاعلال هدا	إعلال هدا
٢٦٦	١٠	لقوله	بقوله
٢٦٧	١٥	وأبهمه	لو أبهمه
٢٦٨	١٩	بالفعل	بالفصل
٢٧٢	١٢	حمل	حمل
٢٧٩	١	على الحاج والمباشرة	على المباشر
٢٨٠	٥	أما لعمل	أما العمل
٢٨٠	١٨	لبطل	بطل
٢٨٠	٢٧	الذين ما	أما الذين
٢٩٠	٢١	السن	العينين
٢٩٤	١٩	يفترقا	وليفترقا
٢٩٥	٢٤	لم يبوى	لم ينو
٢٩٦	٢٦	فيه	×
٢٩٦	٢٧	له	×
٢٩٧	١٥	لعله تعدد	وليل لعدد
٢٩٩	٩	بآيته	بآية
٣٠٠	١٩	وفي الكثير	وفي المقدار الكثير
٣٠٠	٢٧	ن	أن
٣٠١	٤	كروه	(كروه)
٣٠١	٥	المكاييل	المكائيل
٣٠١	١٤	رفعه	×
٣٠١	١٧	لفظه	لفقه
٣٠٤	١٠	باب	باب
٣٠٤	٢٠	للوضوء	الوضوء
٣٠٥	٦	أنه عدم الوضوء	من عدم إيجاب الوضوء
٣٠٧	٢٣	بعا	بعد سرد
٣٠٨	١٥	عليها	عليه
٣٠٨	٢٤	هدا	لهدا
٣٠٩	١٦	ولا تدى	ولا تدرى
٣٠٩	١٧	لم يدع	لم يدعى
٣١٥	١١	بر ط ه	بتره
٣١٧	١٦	أيصيق	التصيق
٣٢٠	٦	التصريع	التصريح
٣٢٤	٩	كذلك	كذلك رد
٣٣٣	٢٧	الداهب	الذائب
٣٣٤	٢٧	استمرت	استقرت
٣٣٥	١١	إلا أنها	لا أنها
٣٣٨	١١	الاخر	لاخر
٣٤٠	١٥	في كونه واحد	وكونه وواحد

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٣٤٥	٢٢	البخارى وقال	قال البخارى
٣٤٨	١١	لجماع	الجماع
٣٥١	٢١	لو تساءل	او تساءل
٣٥٤	١٧	تفصيل	تفصيلا
٣٥٦	١٥	غير مشهودة	غير مشهورة
٣٥٧	١٠	لظاهر الرواية	بظاهر الرواية
٣٥٩	٤	أو	و
٣٥٩	١٧	بالعقود	بالقصود
٣٦٢	١٨	مخلوعين	ممنوعين
٣٦٤	١٢	يشمتل	يشتمل
٣٦٦	١٣	كان	كان .
٣٦٧	٥	وعبارة	واعلم أن عبارة
٣٦٨	٩	فى شرحه	شرحه
٣٦٩	١١	الأفناء	الافتاء
٣٧١	٢٣	تاحذ	تأخذ
٣٧٢	٢٥	إطلاق القرآن	القرآن الاطلاق
٣٧٢	٢٦	ويفوض	وتفويض
٣٧٣	١	لا يحكم	لا يحكم
٣٧٥	٢٣	صفت	صنفت
٣٧٨	١٦	النعم	اللحم
٣٧٨	٢٥	قوء	فوح
٣٨٣	٩	كب	كد
٣٨٣	١٤	جيا	جثيا

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٣٨٥	٢٠	كما	كآلة الميكانيك
٣٩٠	٤	وما	يوما
٣٩٠	٧	إن	مين
٣٩١	١٢	تقدم	تصرم
٣٩٢	١٩	تنعض	تنتقض
٣٩٣	٩	النفس	النس
٤٠٠	١٤	مخالف	لخالف
٤٠٣	٢٥	الروايات	الرواة
٤٠٤	١٨	نزول	نزول
٤١٠	٨	وان فقد فاتهم	وان فاتهم
٤١٠	١٠	لا تفرون	تفرون
٤١٠	٢٢	ومر عليه الحافظ رحمه الله تعالى ابن تيمية	ومر عليه الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى
٤١٠	٢٤	بقوله تعالى	لقوله تعالى
٤١١	٦	الحنفية	الحنيفية
٤١١	٢٠	اعلم	علم
٤١١	٢١	فتقديره	فتقريره
٤١٢	١	إنكاره	الانكار
٤١٢	٢	بان	أن
٤١٢	٧	لا يردعليه	لا إيراد عليه
٤١٢	٧	بقصتها	بقصتهما